MASTER
NEGATIVE
NO. 93-81441-2

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

DIETZGEN, JOSEPH

TITLE:

STREIFZUGE EINES SOZIALISTEN IN DAS...

PLACE:

BERLIN

DATE:

1905

Master Negative # 93-81491-2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193D56
W

Dietzgen, Joseph, 1828–1888.

335.04 D565
2 copy

Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie. Von Josef Dietzgen. Neu herausgegeben mit einem Anhang: Max Stirner und Josef Dietzgen, von Eugen Dietzgen. Berlin, Buchhandlung Vorwärts, (E. Preczang), 1905.

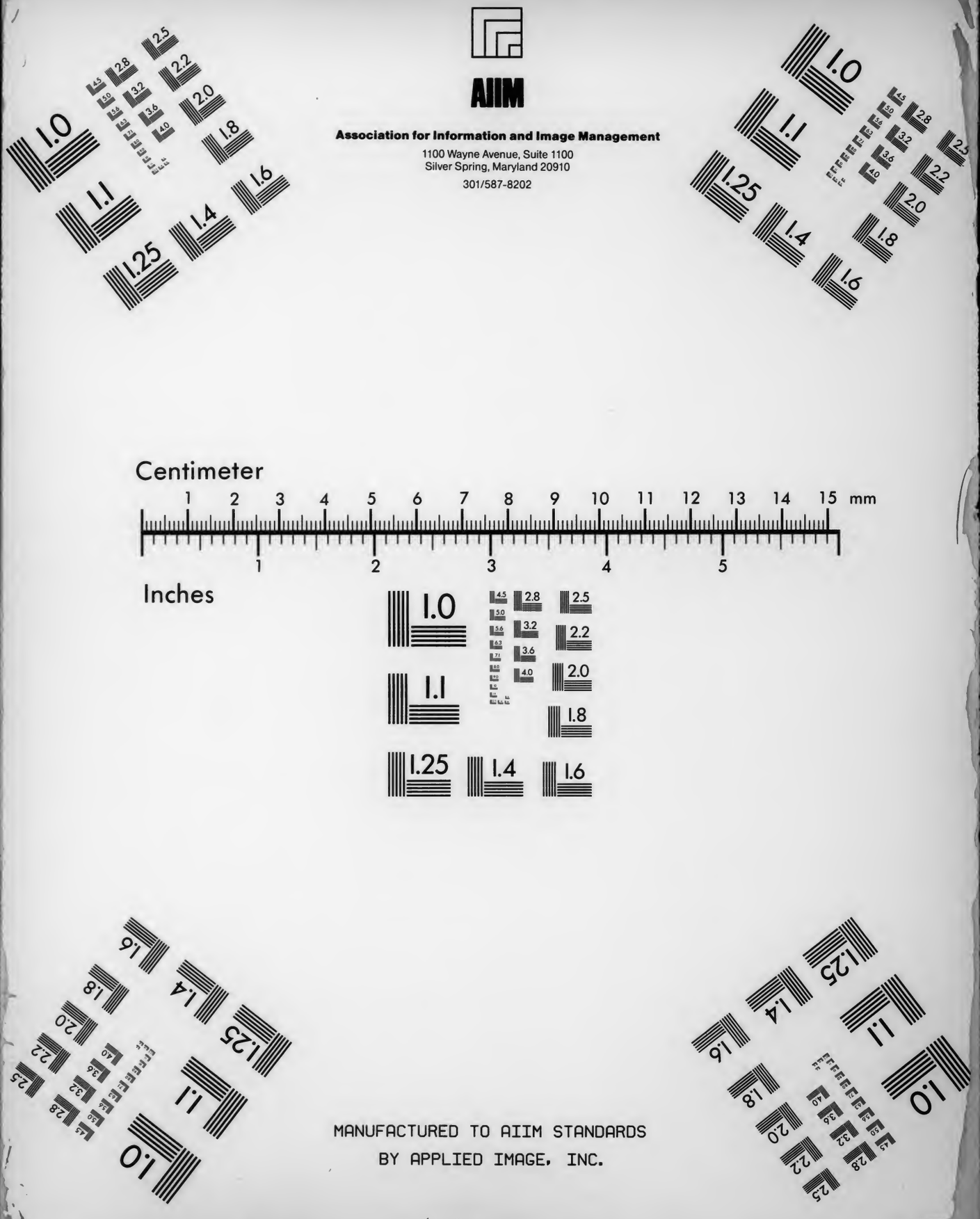
98 p. 20½cm.

93904

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm
REDUCTION RATIO: 11/14
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 6/30/93 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

193D56-W

Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES

Streifzüge eines Sozialisten

in das Gebiet der Erkenntnistheorie

Von Josef Dietzgen

Neu herausgegeben mit einem Anhang:

Max Stirner und Josef Dietzgen

Von Eugen Dietzgen

Berlin 1905

Verlag: Buchhandlung Vorwärts, Berlin SW. 68.

(Ernst Preczang, Rahnsdorf-Berlin)

Vorrede.

Das Thema der nachfolgenden Aufsätze liegt der Sozialdemokratie scheinbar fern, so daß die Aufnahme dieser Artikel in die „Sozialdemokratische Bibliothek“ ein paar Worte der Erläuterung bedarf.

Die Erkenntnistheorie, der diese „Streifzüge“ gelten, behandelt die Frage, wie das Instrument in unserm Kopfe beschaffen ist, das jedermann anstrengen muß, um die natürlichen und menschlichen Verhältnisse, welche ihn umgeben, zu beurteilen, zu unterscheiden, zu erkennen.

Ein Instrument, das jedermann besitzt und jedermann gebraucht, ist wohl auch ein demokratisches Instrument. Der Intellekt ist allen Menschen gemein und deshalb eine Angelegenheit der Gemeinschaft oder Gesellschaft, ein sozialdemokratisches Instrument und eine sozialdemokratische Angelegenheit. Wenn Bismarck sein betreffendes Instrument anders gebraucht als die Sozialdemokraten, so sind wir ja auch überzeugt, daß er einen verkehrten Gebrauch von seinem Intellekt macht.

Totale Einhelligkeit wird sich nie erreichen lassen; jedoch ist ein Fortschritt dazu unverkennbar. So wird auch die Erkenntnistheorie wohl niemals ihren Gegenstand erschöpfen und uns im Gebrauch unserer Geisteskräfte unfehlbar machen; jedoch dürfen wir deshalb nicht auf Besserung verzichten. Auch die Sozialdemokratie arbeitet energisch daran, die Köpfe einhelliger zu machen, weshalb ihr denn auch eine triftige Erkenntnistheorie nur gelegen sein kann.

Ich sage, die Erkenntnistheorie behandelt die Frage, wie unser Denk-Instrument beschaffen ist. Indem wir uns darüber unterrichten, unterrichten wir uns gleichzeitig über dessen Gebrauch. Obgleich man die Beschaffenheit und den Gebrauch einer Sache „zweierlei“ nennen könnte, ist es doch auch gestattet, sie in Eins zusammenzufassen. Meines Erachtens kann nur der die Beschaffenheit einer Violine gründlich kennen, der sie gründlich zu spielen versteht; er nur weiß, was in ihr sitzt und was getan werden muß, um es herauszulocken.

Daß man mit dem Erkenntnisinstrument schon trefflich geurteilt, richtig gedacht und exakt unterschieden hat ohne Erkenntnistheorie, ist keine Frage. Der Bauer versteht den Kartoffelbau, wenn er auch keine Landwirtschaft studiert hat; indes ist nicht zu verkennen, daß die Wissenschaft auch den Bauer zielbewußter macht. Sie lehrt ihm, mit Vorausbestimmung des Erfolgs seinen Acker be-

20 Dec 1907 M.L.K.
20 Feb. 14
JUL 22 1907
396874 Sp Ld

stellen. Wenn er dabei immerhin noch von Wind und Wetter abhängig bleibt, so befreit ihn die Wissenschaft doch in mancher Hinsicht. Ganz frei wird er nimmer; überschwänglich kann das Studieren und Spekulieren ihm nicht helfen, aber es hilft. — Wenn nicht Knechte, so werden wir doch die Diener der Natur ewig bleiben müssen. Die Erkenntnis kann uns nur die mögliche Freiheit schaffen; welche zugleich auch die einzig vernünftige ist.

Das Instrument also, von dessen Beschaffenheit die folgenden Artikel handeln, wird von jedermann bei jeder Gelegenheit in Anwendung gebracht. Nichts ist in der Menschenwelt so allgemein und universal als das Erkennen, Begreifen, Urteilen, Unterscheiden usw. Deshalb ist die Erkenntnistheorie eine Elementarwissenschaft, wie das a—b—c, und zwar in höherem Sinne. Ein geschulter Verstand reicht weiter als die Kunst des Lesens und Schreibens. Schon der berühmte Spinoza hat uns ein leider unvollendetes Werkchen „über die Verbesserung des Verstandes" hinterlassen, und es ist nichts Geringeres als die Verbesserung dieses Instruments, was wir mit diesen „Streifzügen in das Gebiet der Erkenntnistheorie" bezwecken.

Wer ein rechter Sozialdemokrat werden will, muß seine Denkweise verbessern. Das Studium der verbesserten Denkweise war es hauptsächlich, was den anerkannten Stiftern, Marx und Engels, geholfen hat, die Sozialdemokratie auf den wissenschaftlichen Standpunkt zu heben, auf dem sie sich gegenwärtig befindet. Die Verbesserung der menschlichen Denkweise ist, wie jede andere Verbesserung, ein unbegrenztes Problem, dessen vollkommene Lösung unerreicht bleiben muß, was uns aber keineswegs abhalten darf, weiter zu streben.

Der einzige und natürliche Weg besteht in der Vermehrung unserer Spezialkenntnisse. Obgleich nun die Erkenntnistheorie, indem sie die Lampe beleuchten will, von der alles Licht ausgeht, die ersehnte Erhellung des Menschenkopfes an der Wurzel angreift, sind wir doch bescheiden genug, anzuerkennen, wie es mit einer solchen Theorie, und wenn sie noch so vollkommen, nicht genug ist. Obgleich alle Spezialitäten dazu behilflich sind, kann doch der Kopf mit keiner Spezialwissenschaft generaliter erhellt werden. Dieser Zweck ist nur stückweise zu erreichen, weshalb wir uns gern befriedigen, wenn der geneigte Leser anerkennen will, daß diese „Streifzüge" einen kleinen Beitrag zum allgemeinen Zweck der Wissenschaft leisten.

Chicago, 15. Dezember 1886.

J. Dietzgen.

I.

„In's Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist."

Diese Worte sind so recht geeignet, daran zu zeigen, wie auch die „ewigen Wahrheiten" dem nagenden Zahn der Zeit verfallen sind. — Der so oft zitierte Dichterspruch hat auch heute noch viele Nachbeter. Um so mehr Ursache haben wir, uns angelegen sein zu lassen, den Gläubigen der alten Weisheit darzutun, welche Fortschritte die alles zersetzende Kritik macht.

Der „erschaffene Geist" ist das spezielle Forschungsobjekt einer Spezialwissenschaft, welche sich den Titel „Philosophie" beilegt. Die Bedeutung dieses Titels hat Wandlungen erlebt. Zur Zeit der alten Griechen war der Philosoph ein allgemeiner Liebhaber der Weisheit, während heutzutage die allgemeine Kulturentwicklung so weit gediehen ist, den Menschen wissen zu lassen, daß bei der allgemeinen Liebe wenig herauskommt. Wer nach Weisheit sucht, hat sich an die Wissenschaft zu wenden, welche ihre Produkte nicht in der blauen Allgemeinheit, sondern in den mannigfach gefärbten Spezialfächern zu Tage fördert. Auch die Philosophie ist zur Spezialität geworden und hat ihrer Forschung einen Spezialgegenstand vorgesetzt, der mit dem „erschaffenen Geist" identisch ist.

Namentlich seit Kant hat die Philosophie angefangen, sich bewußt zu werden, daß ihr altes Streben mehr oder minder eine jugendliche Schwärmerei gewesen und sie sich, wie die anderen wissenschaftlichen Fächer, ein bestimmtes Ziel setzen müsse, um überhaupt ein Ziel zu erreichen. So hat sie denn seither sich langsam modernisiert und ist schließlich Erkenntniskritik geworden.

Der erschaffene Geist oder das geistige Organ, welches dem Menschen von Natur im Kopf angewachsen ist, hat ihn ewig als ein Geheimnis geplagt. Die Aufklärung dieses Mysteriums wurde durch die Einsicht bewerkstelligt, daß alle Dinge, alle Naturerscheinungen, solange sie nicht erforscht sind, geheimnisvoll bleiben. Je mehr sich der Mensch mit ihnen bekannt macht, um so mehr verlieren sie ihren mysteriösen Charakter. Der erschaffene Geist macht keine Ausnahme davon. Seit sich die Philosophie bewußtermaßen und klar und deutlich mit ihm beschäftigt, ist der Geheimnisvolle bekannter geworden und hat ein ganz andres Gesicht gewonnen.

Wie die Fetischdiener die gemeinsten Dinge, Steine und Hölzer, verhimmeln, so ist auch der „erschaffene Geist" verhimmelt und

mystifiziert worden; zuerst religiös und danach philosophisch. Was die Religion Glaube und übernatürliche Welt, das nannte die Philosophie Metaphysik. Jedoch dürfen wir nicht verkennen, wie die letztere die gute Absicht und das Streben voraus hatte, aus ihrer Sache eine Wissenschaft zu machen, was ihr denn auch schließlich gelungen. Gleichsam hinter ihrem Rücken ist die Spezialität einer bescheidenen Erkenntnistheorie aus der metaphysischen Weltweisheit erwachsen.

Wir wollen jedoch den Philosophen nicht zu viel Ruhm zuteilen: der erschaffene Geist kam nicht nur durch philosophische Köpfe an das wissenschaftliche Tageslicht, auch die naturwissenschaftlichen Forscher haben wenigstens indirekt Bedeutendes zu seiner Erhellung beigetragen. Indem die Naturwissenschaft die Köpfe in betreff anderweitiger Gegenstände erleuchtete, präparierte sie die Geister und schuf die Möglichkeit einer erkenntnistheoretischen Erhellung. Bevor die Philosophie in das Innere des erschaffenen Geistes eindringen konnte, mußte ihr von der Naturwissenschaft durch praktische Betätigung erwiesen werden, wie das geistige Instrument des Menschen die bezweifelte Fähigkeit wohl besitzt, das Innere der Natur erhellen zu können.

Die Physiker verschließen sich nicht der bescheidenen Einsicht, daß es viele unbekannte Welten gibt. Jedoch muß manchem von ihnen noch bekannt werden, daß auch das Unbekannte nicht so total unbekannt und mysteriös ist. Auch die unbekannteste Welt und die geheimnisvollsten Dinge gehören mit allen bekannten Gegenden und Gegenständen in eine und dieselbe Kategorie, nämlich in den universellen Naturverband. Mittels des Begriffs des Universums, der sich im Menschenkopf faktisch vorfindet, weiß derselbe a priori*), gleichsam als ein ihm angeborenes Wissen, daß alle Dinge und Himmelskörper im Universum belegen und von universaler, gemeinschaftlicher Natur sind. Der erschaffene Geist macht keine Ausnahme von diesem wissenschaftlichen Gesetz.

Der alte religiöse Vorstellungskreis ist der Erkenntnis hinderlich, daß die Natur nicht nur eine nominelle, sondern eine wahrhaftige monas ist, welche nichts andres, auch keinen unerschaffenen Geist, weder über sich, noch in sich, noch neben sich hat. Der Glaube an einen unerschaffenen, monströsen, religiösen Geist hindert die Erkenntnis, daß der Menschengeist von der Natur selber geschaffen und erzeugt wurde, also deren eignes Kind ist, dem gegenüber sie keine besondere Sprödigkeit kennt.

Dennoch ist die Natur spröde; sie erschließt sich nie auf einmal und nie ganz und gar. Sie kann sich nicht ganz hingeben, weil sie unerschöpflich ist an Gaben. Dennoch ist der erschaffene Geist, dies Kind der Natur, eine Lampe, welche nicht nur das Aeußere, sondern auch das Innere der Natur erhellt. Inneres und Aeußeres sind gegenüber dem physisch unendlichen und unerschöpflichen einzigen Naturwesen verzopfte Begriffe. Ebenso ist der „erschaffene Geist" ein verzopfter Begriff,

*) Siehe die Erklärung dieses a priori Seite 16.

insofern derselbe auf einen unerschaffenen großen, monströsen, metaphysischen Geist hinweisen soll, der seinen Sitz über den Wolken hat.

„Der große Geist" der Religion ist die Ursache von der Verkleinerung des Menschengeistes, welcher sich der Dichter schuldig macht, der letzterem die Fähigkeit abspricht, in das „Innere der Natur" eindringen zu können. Und zugleich ist doch der unerschaffene, monströse Geist nur ein phantastisches Abbild des erschaffenen physischen Geistes. — Die Erkenntnistheorie in ihrer entwickeltsten Gestalt vermag diesen Satz gründlichst zu beweisen.

Sie zeigt uns, daß der erschaffene Geist seine sämtlichen Vorstellungen, Gedanken und Begriffe der einen monistischen Welt entlehnt, welche die Naturwissenschaft „physische" Welt nennt. Der „erschaffene Geist" ist ein natürliches Kind dieser Welt. Die gute Mutter Natur hat ihm etwas von ihrer Unerschöpflichkeit angeerbt. Er ist so unbeschränkt und unerschöpflich an Erkenntnissen, wie sie unbeschränkt ist in der Willfährigkeit, ihre Brust zu öffnen. Beschränkt ist das Kind nur durch den unbeschränkten Reichtum der Mutterliebe: es kann die Unerschöpfliche nicht erschöpfen.

Der erschaffene Geist dringt mit seiner Wissenschaft bis in das Allerinnerste der Natur, aber darüber hinaus kann er nicht dringen, nicht weil er ein beschränkter Geist, sondern weil die Mutter eine unendliche Natur, eine natürliche Unendlichkeit ist, die nichts außer sich hat.

Die wunderbare Mutter hat ihrem natürlichen Kinde das Bewußtsein angeerbt. — Der erschaffene Geist kommt mit der Anlage zur Welt, sich bewußt zu werden, daß er das Kind seiner guten Mutter Natur ist, welche ihm die Fähigkeit anerschaffen, sich von allen andern Kindern seiner Mutter, von allen seinen Geschwistern, treffliche Bilder entwerfen zu können. So besitzt denn der „erschaffene Geist" die Bilder, Vorstellungen oder Begriffe von Luft und Wasser, Erde und Feuer usw. und zugleich auch das Bewußtsein, wie diese Bilder, die er sich gebildet hat, treffliche, wahre Bilder sind. Er macht zwar die Erfahrung, daß die Naturkinder veränderlich sind, und merkt z. B., wie das Wasser aus den verschiedensten Gewässern besteht, wovon kein Tröpfchen dem andern absolut gleich ist; aber das hat ihm seine Mutter angeerbt, aus sich und a priori zu wissen, daß das Wasser seine allgemeine Wassernatur nicht verändern kann, ohne aufzuhören, Wasser zu sein; er weiß deshalb sozusagen prophetisch, daß, wie auch die Dinge sich ändern mögen, ihre allgemeine Natur, ihr allgemeines Wesen sich nicht ändern kann. Der erschaffene Geist kann niemals wissen, was bei seiner unerschaffenen Mutter alles möglich und unmöglich ist; aber daß das Wasser unter allen Umständen naß und der Geist, auch wenn er über den Wolken angetroffen würde, seine allgemeine Natur nicht ändern kann — das weiß der erschaffene Geist apodiktisch aus seinem angeborenen Naturell heraus. Der erschaffene Geist hat als Kind der Natur die angeborene Qualität, zu wissen, daß der Verstand verständig, die Natur natürlich, das Wasser flüssig und der unerschaffene Geist monströs sein muß.

Es erscheint das Gesagte wohl als unbewiesene Versicherung, Da indes jeder Leser den Beweis für diese Tatsache mit sich im Kopfe herumträgt, bin ich der Mühe überhoben, anderweitiges Beweismaterial beizubringen. Man frage seinen eignen Kopf, ob der nicht prophetisch weiß, daß, wenn es auf dem Monde einen Verstand geben sollte, dieser Verstand wohl etwas größer oder kleiner sein kann als der Verstand des Peter oder Paul, aber doch, trotz aller möglichen Veränderung, mit seiner Größe und Kraft in bestimmten verständigen Grenzen bleiben muß.

Die von der philosophischen Wissenschaft im Laufe der Jahrhunderte zusammengetragenen Kenntnisse vom „erschaffenen Geiste" gipfeln in der Lehre, daß dieser Geist eine Kraft, eine Naturkraft ist, wie die Schwerkraft, wie Wärme, Licht, Elektrizität usw.; und dann auch neben seiner allgemeinen Natur, ganz wie die andern Kräfte, ein spezielles Naturell besitzt, welches ihn allein auszeichnet und kennbar macht. Prüfen wir diese Spezialnatur des „erschaffenen Geistes" näher, so findet sich, daß ihm die, wenn man will, „wunderbare" Eigenschaft angeboren ist, ohne weiteres und mit zweifellosester Sicherheit zu wissen, daß zwei Berge nicht ohne Tal sind, der Teil kleiner ist als das Ganze, Kreise nicht viereckig und Bären keine Elephanten sind. Diese wunderbare Eigenschaft des erschaffenen Geistes ist wohl der Beachtung wert, weil sich daraus auch ferner die positive Wissenschaft ergibt, daß der Gedanke an einen andern als den bekannten Menschengeist, der Gedanke an einen Geist, der über die ganze Klasse aller bekannten Geister hinausgewachsen sei, ein extravaganter Gedanke, eine geistige Extravaganz ist.

Dem erschaffenen Geist ist von der Mutter Natur die durch Erfahrung entwickelte Gabe verliehen, die anderweitigen Naturgeschöpfe einzuteilen, zu unterscheiden und zu benamsen. So trennt er die Buchen von den Eichen, die Bären von den Elephanten, er klassifiziert die Welt und ist überzeugt, daß solche Klassifikation berechtigt und wahr, klar und deutlich ist. Daß dieselbe der Entwicklung und also einem mäßigen Wechsel, einer beschränkten Veränderung unterworfen, ändert nicht und widerspricht nicht der Tatsache, daß *im großen ganzen* die betreffende Klassifikation, die vom Menschengeist vollzogene Einteilung eine unverrückte, stabile und bleibende ist. Aus diesem Sachverhalt geht dann hervor, daß das, was in Berlin Brot heißt, in Paris du pain genannt werden mag, also das Brot seinen Namen verändert, aber doch überall und allezeit Brot bleibt. So mag es auch allerlei Arten und Formen und Farben annehmen und von verschiedenen Mehlsorten gebacken werden, aber diese Formen können sein *Wesen* nicht ändern. Die Eichen können mannigfaltiger Art sein, doch über die Eichenart hinaus können sie nicht. So auch die Bären: da gibt es große und kleine, braune und schwarze, aber es kann keine geben, die aus ihrer Gattung herausgefallen, keine, die aus der Bärenart geschlagen sind.

Solche Wissenschaft ist uns durch die objektive Untersuchung des „erschaffenen Geistes" gegeben.

Wir beziehen uns auf diese Tatsachen, um klarzustellen, daß wir über diesen Punkt in betreff des Geistes ebenso sicher sind als in

betreff des Brotes, der Eichen und der Bären. Es mag auf andern Planeten viele Geister geben, die wir nicht kennen, aber sie können im großen ganzen, der Gattung nach, nicht anders beschaffen sein als die uns hier bekannten „erschaffenen Geister", ohne nicht nur aus dem Namen, sondern gänzlich aus dem Begriff herauszufallen. Der überschwängliche Geist ist ein phantastischer Begriff.

Ebenso phantastisch ist denn auch der Naturbegriff derjenigen, welche von einer Natur reden wollen, die dem „erschaffenen Geist" ihr Inneres verschließt. Die Natur ist das Unendliche. Wer das begreift, begreift auch, wie man bei ihr nicht von Anfang und Ende, nicht von Oben oder Unten, nicht vom Inneren und Aeußeren reden kann. Alle diese Bezeichnungen gelten nicht von der Natur überhaupt, welche das Absolute ist, sondern nur von ihren Teilen, von ihren Produkten, ihren Kindern, den einzelnen Dingen.

Mit den Händen erfassen wir nur das Tastbare, mit den Augen das Sichtbare usw., aber mit dem *Begriff* erfassen wir die Gesamtnatur, die universale. Daran hat das Begriffsvermögen keine Veranlassung, sich zu überheben und auf die Sinne als etwas Beschränktes herabzusehen. Das im Menschenkopf angewachsene Begriffsvermögen würde ohne die Hilfe der fünf Sinne ebensowenig einen Begriff zu fassen vermögen, als ohne Mithilfe des Intellekts die Augen sehen, die Ohren hören und die Hände tasten können. So abhängig wie das Ganze von den Einzelheiten, sind auch alle Einzelheiten von der Gesamtnatur abhängig.

Wollen wir uns ein rechtes Bild machen von der Natur und ihrem erschaffenen Geiste, so müssen wir dem letzteren vor allem das Bewußtsein beibringen, daß er sich nicht über seine Mutter erheben darf, wie er damals getan, als er noch von einem über- und außernatürlichen Geist gefabelt. Ein rechter Begriff vom Menschengeist, ein Begriff, der von diesem Naturstück nicht unmäßig groß und nicht unmäßig klein, sondern trefflich denkt, ist nur zu gewinnen, wenn wir uns das klare und deutliche Bewußtsein von der *Universalität* der Natur aneignen. Da sehen wir denn, daß das mysteriöse Naturell, welches man ihr angedichtet hat, eine Phantasie ist; wir sehen und erfahren, wie offen die universale Natur zu Werke geht. Unser Geist ist ihr eignes Produkt. Sie hat ihm die Gabe und die Bestimmung angeerbt, sich Einsicht von ihr und allen ihren Erscheinungen zu verschaffen. — „Von allen", sage ich, und spreche im verständig-mäßigen Sinne des Wortes, ohne zu verkennen, wie unerschöpflich die Natur in der Produktion ihrer Erscheinungen ist, und wie der „erschaffene Geist", sofern er ein Stück der Natur, trotz all' seiner Universalität im Begreifen, doch nur ein beschränktes Naturgeschöpf sein kann.

Haben wir nicht ein Tastgefühl, welches alles Tastbare empfindet? Mag sein, daß es ein Tier gibt, dessen Fühlhörner noch empfindlicher sind als die Nerven der Menschenhaut. Haben wir deshalb Ursache, über unser beschränktes Tastgefühl oder über die Unzulänglichkeit der Natur zu klagen? Vielleicht wohl, wenn sie uns nicht einen Geist anerschaffen hätte, der erfinderisch genug ist zur Anschaffung von Instrumenten, mittels deren wir Feinheiten ausfinden, welche den nervösesten Fühlhörnern unzugänglich sind.

Kurzum, wer sich die Resultate der Naturwissenschaft betrachtet, kann die Natur keiner mysteriösen Verschlossenheit beschuldigen, und wer dabei die Resultate der Philosophie in Betracht zieht, kann nicht verkennen, daß der Menschengeist berufen ist, alle möglichen Rätsel zu lösen. Das Unmögliche aber hat weder Sinn noch Verstand und darf also kein Objekt unserer Betrachtung und Beachtung sein.

Was haben wir gesagt? Das Unmögliche habe weder Sinn noch Verstand?! Darf man denn noch bei etwas Anderem Verstand voraussetzen als beim Menschenkopf? Haben wir Menschen nicht einzig und allein Geist, Vernunft, Verstand, Erkenntnisvermögen? Da von diesem Artikel hier speziell die Rede, ist diese Frage wohl passend.

So innig wie das Gesichtsvermögen mit Licht und Farbe, oder das subjektive Tastvermögen mit der objektiven Tastbarkeit, so innig hängt der erschaffene Geist mit dem Rätsel der Natur zusammen. Ohne verständige Dinge der Außenwelt kann kein Verstand im Innern des Kopfes wirklich sein. Diesen Zusammenhang der Dinge übersehen zu haben, ist der Fehler jener rückständigen Erkenntnistheoretiker, welche derart über Geist und Natur im Unklaren schweben, daß sie Rettung jenseits der Wolken suchen.

Die überschwängliche Verkleinerung des Geistes, dem man abspricht, das Innere der Natur erhellen zu können, und ebenso die überschwängliche Mystifizierung der Natur, deren Inneres unbegreiflich sein soll — beide entspringen einer Denkweise, welche naturwüchsig Jahrtausende lang den Menschen beherrscht hat, während die philosophische Bemühung es endlich dahin gebracht, daß nunmehr umgekehrt der Mensch seine Denkweise beherrscht, wenigstens soweit, daß er mehr regel- und kunstgerecht die ihm aufgegebenen Rätsel zu lösen weiß.

Die Philosophie entdeckte die Denkkunst; daß sie dabei sich so viel mit dem allervollkommensten Wesen, mit dem Gottesbegriff, mit der spinozistischen „Substanz", mit dem Kantschen „Ding an sich" und dem Hegelschen „Absoluten" beschäftigt, hat seinen guten Grund in der Tatsache, daß der nüchterne Begriff des Universums, als des All-Einen, das nichts über sich, neben sich und außer sich hat, das erste Erfordernis einer kunstfertigen konsequenten Denkweise ist, welche von sich und allen möglichen und unmöglichen Objekten weiß, wie alles dem einen, ewigen und unendlichen Verbande angehört, den wir Kosmos, Natur und Universum nennen.

Wir glauben hiermit den Beweis erbracht zu haben, daß ein höherer Geist als der menschliche nicht möglich ist. Mein und dein Geist sind beschränkte Geister, weil sie nur Teile oder Stücke sind des allgemeinen menschlichen Geistes. Die Geister der Menschen hängen zusammen, einer ergänzt den andern, einer lernt vom andern, und dieser Zusammenhang bildet den progressiven, sich entwickelnden Geist der Gattung. „Am Baum der Menschheit drängt sich Blüt' an Blüte!" Wie hoch dieser Baum noch wachsen wird, wissen wir nicht; aber daß er nicht in den Himmel wächst, wissen wir a priori, positiv und apodiktisch.

Wir behaupten also einerseits: wir wissen nicht, was alles der Natur möglich ist. Sie kann am Ende wunderbarere Dinge hervorbringen, als die kühnste Phantasie sich vorstellen mag. Und doch behaupten wir anderseits, apodiktisch zu wissen, was unmöglich ist.

Wie verhält sich denn diese widerspruchsvolle Wissenschaft vom Möglichen und Unmöglichen?

Einfach: Unsre zweifellose Wissenschaft von der Unmöglichkeit eines monströsen unerschaffenen Geistes gründet sich auf die Vernunftkritik, welche mit anderm Namen auch Erkenntnistheorie heißt. Diese Disziplin hat sich den erfahrungsmäßigen Geist als spezielles Forschungsobjekt vorgesetzt und daran die Erfahrung gemacht, daß demselben die zweifellose Ueberzeugung von der Universalität der Natur beiwohnt, daß ihm die Ueberzeugung der Einzigkeit, Unendlichkeit und Unermeßlichkeit wenigstens als Anlage angeboren ist.

Der Pastor war schon überzeugt, daß seine *göttliche* Allmacht keine Bosheiten und nichts Böses machen kann. Warum sollten wir nicht überzeugt sein, daß die *natürliche* Allmacht, die Schöpferin des menschlichen Verstandes, nichts Unverständiges oder Widersinniges zu schaffen vermag. Es gibt zwar Unverständiges genug in der Natur, d. h. verhältnismäßigen oder nebensächlichen Unverstand genug; aber jenen überschwänglichen, der toto genere, toto coelo aus der Art geschlagen, den können wir nicht denken, das erlaubt die Natur unserm Denkvermögen nicht; sie vererbte unserm Geist die Ueberzeugung, daß sie unverständig und widersinnig nicht sein kann.

Die allmächtige Natur schuf den Verstand und gab ihm das Bewußtsein, daß ihre Allmacht eine verständige Macht ist, welche nicht so unsinnig sein kann, Geister oder Geschöpfe zu schaffen, die noch allmächtiger sind als die natürliche Allmacht. Es ist ein Gesetz der natürlichen Logik und der logischen Natur, daß jedes Ding in seiner Gattung bleiben muß, daß sich die Gattungen und Arten zwar verändern können, aber nicht so übermäßig, daß sie aus der Generalgattung, aus der natürlichen, herauswachsen. Es kann deshalb keinen Geist geben, der so tief in das Innere dringt, daß er die Natur zusammenklappen und gleichsam in die Tasche stecken könnte.

Ist diese Sicherheit, die uns die Natur verliehen, wunderbar? Ist es unerklärlich, daß das denkende Naturstück von seiner Mutter her die Ueberzeugung besitzt, wie die Allmacht der Natur eine verständige Allmacht ist? Wäre es nicht viel unerklärlicher, wenn die Tochter von ihrer Mutter denken dürfte, letztere wäre allmächtig und allseiend im unverständigen Sinne?

Ja wohl! Die Natur ist nach allen Seiten wunderbar, mögen wir sie nun oberflächlich ansehen oder mit Einsicht in ihr Innerstes dringen. Aber immerhin ist die natürliche Wunderbarkeit eine erklärliche. Noch wunderbarer jedoch sind die Menschen, die von einem über alle Maßen wunderbaren Intellekt träumen, der die unendliche Wunderbarkeit der Natur in eine Trivialität verwandeln soll.

II.

Die absolute Wahrheit und ihre natürlichen Erscheinungen.

War es Goethe oder Heine? Von einem dieser Beiden schwebt mir der Ausspruch im Gedächtnis: Nur die Lumpe sind bescheiden. Ich entschlage mich demnach jeder lumpigen Bescheidenheit, weil ich glaube, einen kleinen Beitrag leisten zu können zum großen Werk der Wissenschaft. Bestärkt in diesem Glauben werde ich durch das Maiheft 1886 der „Neuen Zeit", wo der verdienstreiche Friedrich Engels in einem Aufsatz über Ludwig Feuerbach meiner Bemühung ehrenvolle Erwähnung tut. In solchen Fällen hängt Sachliches und Persönliches so eng zusammen, daß eine übermäßige Bescheidenheit der sachlichen Förderung hinderlich wird.

Was ich hier vorbringen will, habe ich in einer Schrift, die bereits vor 17 Jahren erschien, wohl schon gesagt, doch so ungenügend, daß ich in Anbetracht der inzwischen behufs meines Themas gemachten Fortschritte nochmals darauf zurückkomme. Hegel sagt schon in seiner Vorrede zur Phänomenologie des Geistes ganz treffend: „Das leichteste ist, was Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurteilen, schwerer, es zu fassen, das schwerste, was Beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen." In Beherzigung dieses Wortes habe ich denn auch auf eine genügende Darstellung der vorliegenden großen Sache verzichtet, und versuche hier nur die Quintessenz der mir am Herzen liegenden Kopfangelegenheit in aller Kürze und möglichst prägnant darzustellen. Diese also gestellte Aufgabe möge entschuldigen, wenn ich jetzt zur Erläuterung meines Themas mit ein paar Worten erzähle, wie ich dazu gekommen.

Das Jahr 1848 mit seinen Reaktionärs, seinen Konstitutionellen, Demokraten und Sozialisten erregte in meinem damals jugendlichen Gemüte das nicht zu verwindende Bedürfnis, einen kritisch festen, zweifellosen Standpunkt, ein positives Urteil zu gewinnen über das, was von all dem für und wider Gehörten und Geschriebenen denn nun doch so recht eigentlich und unverkennbar wahr, gut und recht sei. Da ich über Gott im Himmel meine gerechten Zweifel hatte und der Kirche gar keinen Glauben schenkte, war ich in der größten Verlegenheit, mich zurecht zu finden. Auf der Suche lernte ich dann Ludwig Feuerbach kennen, der mir nach eifrigem Studium ein großes Stück vorwärts geholfen. Noch weiter förderte

meinen Wissensdurst das „Manifest der kommunistischen Partei", das bei Gelegenheit des Kölner Kommunisten-Prozesses durch die Zeitungen in meinen Gesichtskreis kam. Die größte Förderung verdanke ich endlich, nachdem inzwischen mancher philosophische Schmöker mich in meinem Dorfleben aufgesucht, der 1859 erschienenen Marxschen Schrift: „Zur Kritik der politischen Oekonomie". Da steht in der Vorrede, daß die Art und Weise — so ungefähr lautet der Satz — wie der Mensch sein Brot erwirbt, daß der Kulturstandpunkt, auf dem eine Generation körperlich arbeitet, den geistigen Standpunkt oder die Art und Weise bedingt, wie sie über das Wahre, Gute und Rechte, über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, über Philosophie, Politik und Jurisprudenz denkt und denken muß.

Alles, was ich mein Lebenlang gelesen und studiert, geschah mit Bezug auf den einen Punkt, den zu erschließen mir am Herzen und im Kopf lag: wie erlangst du positive zweifellose Erkenntnis, d. h. einen Maßstab zur Beurteilung dessen, was wahr und was recht ist. — Der zitierte Satz führt auf den korrekten Weg, der uns lehrt, was es überhaupt mit der menschlichen Erkenntnis und mit der absoluten und relativen Wahrheit für Bewandtnis hat.

Wovon ich soeben als einem persönlichen Erlebnis berichte, ist eine Erfahrung, welche auch die Menschheit im Verlauf der Jahrhunderte gemacht hat. Wäre ich der erste gewesen, der diese Fragen und dies Begehren nach absoluter Wahrheit in die blaue Unbestimmtheit hinein gestellt hätte, so blieb ich auch der Narr, der bis in alle Ewigkeit auf Antwort wartet. Daß ich jedoch solch ein Narr nicht blieb und genügende Antwort erhielt, danke ich dem geschichtlichen Verlauf der Dinge, der mich zu einer Zeit fragen ließ, wo seit einer langen Reihe von vorausgegangenen Generationen sich die besten Köpfe mit diesen Fragen beschäftigt hatten und darüber solche Erläuterung geben konnten, wie ich sie, nach meiner vorhergegangenen Erzählung, von Feuerbach und Marx empfangen. Ich will damit sagen: was mir diese Männer gereicht, war nicht nur das Produkt dieser Individuen, sondern das kommunistische Produkt einer Kulturbewegung, die älter ist als die geschichtliche Zeit.

Scheinbar ist allerdings unter den Vorgängern, unter denen, die, vom Griechen Thales bis auf den Preußen Jürgen Bona Mayer in Bonn, nach der absoluten Wahrheit gefragt und geforscht, sehr wenig Einverständnis vorhanden. Wer indes genau zusieht, muß den roten Faden merken, der, von Geschlecht zu Geschlecht herabgereicht, immer deutlicher und offenbarer wird. Es ist Mangel an Gefühl für die Bedeutung des Geschichtlichen, was noch heute manchen Streber verleitet, in den Eingeweiden seines Kopfes nach einer philosophischen Aufklärung zu suchen, die er mit etwas mehr historischem Sinn in den Produkten finden würde, welche der allmähliche Verlauf der Wissenschaft durch Jahrtausende gezeitigt hat.

Zur Sache! Auf die Frage, was ist Wahrheit, absolute Wahrheit, zuckt Pilatus die Schulter, als wenn er sagen wollte, das ist zu hoch für mich; geh' und frag' den hohen Priester Kaiphas. Dieser sagt dann dasselbe, was die Priester heute noch sagen: Gott ist die Wahrheit; sie ist überirdisch und übernatürlich. Mit Widerlegung

dieser Antwort braucht man sich nun am Ende des neunzehnten Jahrhunderts nicht mehr aufzuhalten. Dagegen sind die Pilatusse auch unter den Spitzen der Wissenschaft noch stark vertreten und einer räsonablen Aufklärung in diesem Punkte sehr hinderlich.

Zur näheren Erkenntnis der Natur der absoluten Wahrheit ist vor allem dem eingewurzelten Vorurteil entgegenzutreten, als sei dieselbe geistiger Natur. Nein: die absolute Wahrheit läßt sich sehen, hören, riechen, fühlen, allerdings auch erkennen; aber sie geht nicht auf in Erkenntnis; sie ist kein purer Geist. Ihre Natur ist nicht entweder körperlich oder geistig, nicht entweder so oder so, sondern allumfassend, sowohl körperlich als geistig. Die absolute Wahrheit hat keine besondere Natur, vielmehr die Natur des Allgemeinen. Oder, um es ohne alle Mystifikation zu sagen: die allgemeine natürliche Natur und die absolute Wahrheit sind identisch. Es gibt keine zwei Naturen, eine körperliche und eine geistige; es gibt nur eine Natur, worin alle Körper und alle Geister enthalten sind.

Das Universum ist identisch mit der Natur, mit dem Weltall und der absoluten Wahrheit. Die Naturwissenschaft teilt die Natur in Stücke, in Gebiete, in Disziplinen; aber weiß oder ahnt, wie solche Teilung nur eine formelle, wie die Natur oder das Weltall trotz aller Teilung ungeteilt, trotz aller Verschiedenheit und Vielnatur, doch nur eine unteilbare, universelle und generelle Natur, Welt oder Wahrheit ist.

Es gibt nur ein Sein und alle Formen sind Modi, Arten oder relative Wahrheiten der einen Generalwahrheit, die absolut, zu allen Zeiten, an allen Orten ewig und unendlich ist. Die menschliche Erkenntnis ist wie jedes andre ein begrenztes Stück des Unbegrenzten, ein Modus, eine Art des Daseins oder der Generalwahrheit.

Da man bisher die Natur der Wahrheit für geistig gehalten, die Wahrheit gleichsam für eine Sache, die nur in der Erkenntnis stecke, so gehört die Untersuchung der menschlichen Erkenntnis zu unserm Thema, zur Nachfrage nach der absoluten und relativen Wahrheit und ihrem Verhalten.

Die geistige Welt des Menschen, also alles, was wir wissen, glauben und denken, bildet eine Abteilung der universalen Generalwelt, die nur in ihrem absoluten Zusammenhange, in ihrer Gesamtexistenz ein unbegrenztes, vollkommenes, absolutes Dasein, ein wahrhaftiges im höchsten Sinne des Wortes hat, jedoch mittels ihrer Teile, Modi, Arten, Produkte oder Erscheinungen unendlich viele Existenzen besitzt, welche alle und sämtlich auch wahr, aber dem Ganzen gegenüber nur relative Wahrheiten sind.

Die menschliche Erkenntnis, selbst eine relative Wahrheit, vermittelt uns die andern Erscheinungen oder Relativitäten des absoluten Daseins. Doch ist das Vermögen der Erkenntnis, das erkennende Subjekt, wohl zu unterscheiden vom Objekt, es muß dieser Unterschied aber ein beschränkter, relativer Unterschied bleiben, weil sowohl Subjekt als Objekt nicht nur verschieden, sondern auch zugleich das eine wie das andre darin gleich sind, Stücke oder Erscheinungen des Generalwesens zu sein, welches sich das Universum nennt. Wir unterscheiden zwischen der Natur und ihren Teilen, Abteilungen oder Erscheinungen, obgleich dieselben ungetrennt mit dem Gesamtwesen ineinander fließen, darin auftauchen und darin untergehen. Weder ist die Natur ohne ihre Erscheinungen, noch die Erscheinungen ohne die Gesamtnatur, ohne die absolute. Das Trennen, das geistige Analysieren besorgt unsre Erkenntnis, um sich ein Bild von den Vorgängen zu machen. — Die sich ihres Tuns und Treibens bewußte Erkenntnis soll wissen, daß die geistig getrennten, unterschiedenen Dinge in und mit der Wirklichkeit ineinander fließen.

Was wir erkennen, sind Wahrheiten, relative Wahrheiten oder Naturerscheinungen. Die Natur selbst, die absolute Wahrheit, läßt sich nicht erkennen, nicht direkt, sondern nur mittels ihrer Erscheinungen. Wie wissen wir denn, daß hinter der Erscheinung eine absolute Wahrheit, eine General-Natur sitzt? Ist das keine neue Mystik?

Ja doch. Da die menschliche Erkenntnis nicht das Absolute ist, sondern nur ein Künstler, der sich von der Wahrheit Bilder macht, wahre, echte, rechte und treffende Bilder, so ist doch selbstredend, daß das Bild den Gegenstand nicht erschöpft, und der Maler hinter seinem Modell zurückbleibt. Es ist niemals etwas Geistloseres von der Wahrheit noch von der Erkenntnis gesagt worden, als das, was die gebräuchliche Logik seit Jahrtausenden davon sagt: Wahrheit sei die Uebereinstimmung unsrer Erkenntnis mit ihrem Gegenstande. Wie kann das Bild mit seinem Modell „übereinstimmen"? — Annähernd, ja. Welches Bild stimmte nicht annähernd mit seinem Gegenstande? Mehr oder minder treffend ist doch jedes Porträt. Aber ganz getroffen und ganz trefflich — abnormer Gedanke!

Also nur relativ können wir die Natur und ihre Teile erkennen; denn auch jeder Teil, obgleich nur eine Relation der Natur, hat doch auch wieder die Natur des Absoluten, die mit der Erkenntnis nicht zu erschöpfende Natur des Naturganzen an sich.

Woher wissen wir nun, daß hinter den Naturerscheinungen, hinter den relativen Wahrheiten, eine universale, unbegrenzte, absolute Natur sitzt, die sich dem Menschen nicht vollständig offenbart? Unser Gesicht ist begrenzt, unser Gehör, Gefühl usw. und auch unsre Erkenntnis, und doch wissen wir von allen diesen Dingen, daß sie begrenzte Teile des Unbegrenzten sind. Woher diese Wissenschaft?

Sie ist uns angeboren; sie ist mit dem Bewußtsein gegeben. Das Bewußtsein des Menschen ist das Wissen von seiner Persönlichkeit, als einem Teil der Menschen-Gattung, der Menschheit und des Universums. Wissen heißt Bilder machen mit dem Bewußtsein, daß es Bilder sind von Sachen, die alle, Bilder und Sachen, eine Generalmutter besitzen, aus der sie hervorgegangen und in deren Schoß sie zurückkehren. Dieser Mutterschoß ist die absolute Wahrheit, er ist ganz wahr und doch mystisch, d. h. eine unerschöpfliche Quelle der Erkenntnis, mithin unauskenntlich.

Das in und von der Welt Erkannte ist immer, wenn noch so wahr und treffend, doch nur eine erkannte Wahrheit, also eine modifizierte, ein Modus oder Teil der Wahrheit. Wenn ich sage, daß das Bewußtsein von der unendlichen, absoluten Wahrheit uns an-

geboren, eine und die einzige Wissenschaft a priori sei, so bestätigt doch auch die Erfahrung dieses angeborene Bewußtsein. Wir erfahren, daß jeder Anfang und jedes Ende nur ein relativer Anfang und ein relatives Ende ist, dem das durch alle Erfahrung Unerschöpfliche, das Absolute zugrunde liegt. Wir erfahren, daß jede Erfahrung ein Teil desjenigen ist, das — mit Kant zu reden — über alle Erfahrung hinausreicht.

Der Mystiker mag sagen: Also ist doch etwas vorhanden, was über die physische Erfahrung hinausweist. Wir antworten Ja und Nein zugleich. Im Sinne des alten Metaphysikers, des überschwänglichen, ist nichts derartiges vorhanden. Im Sinne der ihres Wesens sich bewußten Erkenntnis ist jedes Partikelchen, sei es vom Staube genommen oder von Stein oder Holz, ein Unauskenntliches, d. h. jedes Partikelchen ist ein unerschöpfliches Material für das menschliche Erkenntnisvermögen, mithin etwas über die Erfahrung Hinausreichendes.

Wenn ich sage, daß das Bewußtsein von der Anfang- und Endlosigkeit der physischen Welt ein angeborenes und kein durch Erfahrung gewonnenes Bewußtsein ist, daß es ein Bewußtsein sei, welches a priori vorhanden und aller Erfahrung vorausgeht, muß ich doch zufügen, wie dasselbe ursprünglich nur als Keim vorhanden, und sich durch Erfahrung im Kampf ums Dasein und mittels geschlechtlicher Zuchtwahl zu dem herausgebildet hat, was es gegenwärtig ist.

Insofern ist auch die Erkenntnis der Gesamtwelt als die absolute Wahrheit eine Erfahrungswissenschaft, welche genau wie alles andre Wissen und genau wie alle andern Dinge als Keim a priori vorhanden war und aus der Unendlichkeit herstammt. Daraus ergibt sich, daß der Menschenkopf, welcher das Verhältnis der Generalwahrheit zu ihren natürlichen Erscheinungen klar erkannt hat, nicht mehr das erfahrene Wissen übermäßig trennen wird von der angeborenen Fähigkeit zum Wissen, Erkennen usw.

Solche Mystik ist nicht von der nebligen ungesunden Art, wie die, welche lehrt, daß das menschliche Erkenntnisvermögen zu klein sei, um die absolute Wahrheit zu erkennen; der menschliche Verstand ist zu klein, um die absolute Gesamtwelt sowohl als irgend einen Partikel derselben erschöpfend auszukennen. Weil jedoch solche Unerschöpflichkeit oder Unendlichkeit ein Prädikat ist, welches ohne Ausnahme allen Dingen zukommt, auch unserm Erkenntnisvermögen, so ist es ein Humbug, daraus so viel Aufhebens zu machen, als bisher geschehen.

Die ungesunde Mystik trennt die absolute von der relativen Wahrheit unwissenschaftlich. Sie macht aus dem erscheinenden Ding und dem „Ding an sich“, d. h. aus der Erscheinung und aus der Wahrheit, zwei Kategorien, die toto coelo verschieden und in keiner gemeinsamen Kategorie „aufgehoben enthalten“ sind. Diese nebelhafte Mystik macht unsre Erkenntnis und unser Erkenntnisvermögen zu „Surrogaten“, die im transzendenten Himmel uns den wahren Jakob, einen unmenschlichen monströsen Geist ahnen lassen.

Demut steht dem Menschen immer schön an. Doch hat das Wort von der Unfähigkeit des Menschen, die Wahrheit zu erkennen, einen

zwieschlächtigen, einen menschenwürdigen und einen unwürdigen Sinn. — Alles was wir erkennen, alle wissenschaftlichen Ergebnisse, alle Erscheinungen sind Stücke von der echten, rechten und absoluten Wahrheit. Obgleich letztere unerschöpflich und in der Erkenntnis oder im Bilde nicht vollkommen zu porträtieren ist, sind doch die Bilder, welche die Wissenschaft von ihr zu geben weiß, treffliche Bilder im menschlich relativen Sinne des Wortes. Genau so wie meine Sätze, die ich hier niederschreibe, einen exakten, verständigen Sinn haben und auch nicht haben, wenn man sie zu verdrehen oder mißzuverstehen beliebt.

Zugegeben, daß die Wahrheit nicht auskennbar ist, ist sie doch von unsrer Erkenntnis nicht so weit entfernt, wie die schlechten Mystiker es wollen, denen der Menschengeist nicht genügt, weil sie einen Monstregeist im Kopf haben.

Die wissenschaftliche Erkenntnis darf nicht nach absoluter Wahrheit begehren, weil letztere, die absolute Wahrheit, ohne weiteres sowohl sinnlich als geistig gegeben ist. Was wir zu erkennen verlangen, sind die Erscheinungen, die Besonderheiten der allgemein gegebenen Wahrheit. Sie gibt sich uns in ihren Spezialitäten willfährig. Was unsre Erkennntis zu besorgen hat, sind treffliche Bilder, Erkenntnisbilder. Dabei handelt es sich nur um relative Trefflichkeit oder Vollständigkeit. Mehr darf der Menschenverstand nicht wollen. Das ist keine Resignation, wie sie die Mönche empfehlen. Wir können wohl die Wahrheit erkennen; sie erschließt sich uns willfährig. Daß wir dabei nicht aus der Haut fahren können, ist sehr natürlich. Auch mag es natürlich sein, daß es transzendente philosophische oder religiöse Schwärmer gibt, die sich mit solchem Vorhaben tragen. Ihr Verlangen nach einer anderen absoluten Wahrheit ist eine von der Geschichte der menschlichen Erkenntniß überwundene Schwärmerei; während die Bescheidenheit, die sich mit Erkenntniß relativer Wahrheiten begnügt, vernünftige Bildung genannt wird.

Spinoza sagt: Es gibt nur eine Substanz, sie ist universal, unendlich oder absolut. Alle anderen, endlichen, sogenannten Substanzen stammen von ihr ab, tauchen in ihr auf, tauchen in ihr unter; sie haben nur relative, vorübergehende, accidentielle Existenz. Alle endlichen Dinge sind dem Spinoza ganz berechtigtermaßen nur Modi der unendlichen Substanz, wie denn unsere neuere Naturwissenschaft auch die Ewigkeit des Stoffs und die Unvergänglichkeit der Kraft — den Satz, daß alle endlichen Dinge Modi der unendlichen Substanz sind, vollkommen bestätigt. Nur in Etwas, und zwar in etwas sehr Wesentlichem mußte die nachfolgende Philosophie den Spinoza korrigiren.

Nach Spinoza hat die unendliche absolute Substanz zwei Attribute: sie ist unendlich ausgedehnt und denkt unendlich. Denken und Ausdehnung sind die zwei spinozistischen Attribute der absoluten Substanz. — Das ist gefehlt, namentlich das absolute Denken hat nichts für sich. Auch mit der absoluten Ausdehnung ist wenig gesagt. Die Welt oder das Absolute oder die Natur oder das Universum oder wie man sonst das Ding der Dinge, das Einzige und Unendliche noch nennen will, dehnt sich endlos aus, im Raume und in der Zeit; aber

dennoch ist jedes Räumchen des Raumes und jedes Stückchen der Zeit, wie auch jedes andere Ding, was darin enthalten, ein individuelles, veränderliches, vergängliches, beschränktes Ding, und macht das Denken von dieser Beschränktheit und Endlichkeit keine Ausnahme.

Unsere heutige Wissenschaft vom Denken und vom Gedanken geht über die spinozistische an Klarheit und Bestimmtheit weit hinaus. Wir wissen nunmehr, daß das Denken oder Bewußtsein kein mysteriöser Behälter der Wahrheit ist, vielmehr seiner wahren Natur nach keine andere Natur besitzt, als die natürliche, woran alle Dinge partizipiren, die ebenso trivial ist als mysteriös, und wohl ein unendliches Objekt der Forschung, aber doch nicht unendlicher sein will, als jeder andere besondere Stoff und jede andere Kraft.

Was Spinoza die unendliche Substanz nannte, was wir das Universum oder absolute Wahrheit nennen, ist mit den endlichen Erscheinungen, mit den relativen Wahrheiten, die im Universum uns begegnen, so identisch, wie der Wald mit seinen Bäumen identisch ist oder wie überhaupt die Gattung mit ihren Arten. Das Relative und Absolute liegt nicht so überschwänglich weit auseinander als das unkultivierte Unendlichkeitsgefühl, das sich Religion nennt, dem Menschen vorgemalt hat. Auch die Forschung, die sich spekulative Philosophie genannt hat, war religiös befangen und war aus der Unkenntnis hervorgegangen, welche das relative Verhältnis des menschlichen Geistes zur absoluten Wahrheit verkannte. Die Forschung, welche sich um ein klares Bild vom erkennenden Geist bemühte, war nicht nur ursprünglich, sondern bis auf unsere letzten klassischen Philosophen in der Ueberschwänglichkeit befangen; sie verkennt, daß alles Relative, auch das denkende Erkenntnisvermögen des Menschen im Absoluten genau so enthalten ist — ich wiederhole den Vergleich — wie die Bäume im Walde; sie verkennt die Quintessenz aller Logik: daß nämlich ausnahmslos alle Spezialitäten in einer Gattung und alle Gattungen in einer Generalgattung im Universum enthalten sind, welches letztere die absolute Wahrheit ist.

Die Philosophie hat wie die Religion in dem Glauben an eine überschwängliche absolute Wahrheit gelebt. Die Auflösung des Problems liegt in der Erkenntnis, daß die absolute nichts weiter als die generalisirte Wahrheit ist, daß dieselbe nicht im Geiste wohnt, dort wenigstens nicht mehr zu Haus ist als anderswo, sondern im Objekt des Geistes, welches wir mit dem Generalnamen „Universum“ bezeichnen.

Die überschwängliche absolute Wahrheit, welche Religion und Philosophie mit dem Namen Gottes bezeichneten, war eine Mystifikation des Menschengeistes, der sich mit diesem phantastischen Bilde selbst mystifizierte. Der Philosoph Kant, der sich mit der Kritik unseres erkennenden Geistesvermögens beschäftigte, fand aus, daß der Mensch die überschwängliche absolute Wahrheit nicht erkennen kann. Wir setzen hinzu: der Mensch kann auch die hausbackenen Objekte nicht überschwänglich erkennen. Wenn er aber seines Vermögens sich manierlich bedient, wenn er es in der relativen Weise benützt, wie man in allen Verhältnissen relativ verfahren muß, so ist ihm alles offen und nichts verschlossen, und er kann auch die Generalwahrheit erkennen und begreifen.

Wie unser Auge alles sehen kann, wenn auch mit Hilfe von Gläsern, und doch nicht alles, denn es kann weder Töne noch Gerüche, überhaupt nichts Unsichtbares sehen, so kann unser Erkenntnisvermögen alles erkennen, und doch nicht alles. Das Unerkennbare kann es nicht erkennen. Das ist aber auch überschwänglich oder ein überschwänglich Begehren.

Wenn wir erkennen, daß die absolute Wahrheit, woran Religion und Philosophie im Ueberschwänglichen oder Transzendenten gesucht haben, realiter als leibliches Universum vorhanden ist, und der Menschengeist nur ein leiblicher oder realer oder wirklicher und wirkender Teil der Generalwahrheit ist, der den Beruf hat, andere Teile der Generalwahrheit wahrhaft auszubilden, so ist damit das Problem des Beschränkten und des Unbeschränkten vollkommen gelöst. Absolutes und Relatives ist nicht überschwänglich getrennt, beides hängt zusammen, so daß das Unbeschränkte aus unendlichen Beschränktheiten zusammengesetzt ist und jede beschränkte Erscheinung die Natur des Unendlichen an sich hat.

* * *

Wie und welcher Art nun das hier Entwickelte mit dem Eingangs zitierten Satz von Marx, mit dem Wahren, Guten und Rechten im politischen und sozialen Leben zusammenhängt, muß ich einstweilen dem Leser überlassen, sich zurechtzulegen, indem die nähere Erläuterung hier zu viel Raum einnehmen würde. Vielleicht finde ich Gelegenheit, ein andermal darauf zurückzukommen.

III.

Materialismus contra Materialismus.

„Die Einsicht in die totale Verkehrtheit des bisherigen deutschen Idealismus führte notwendig zum Materialismus, aber wohlgemerkt, nicht bloß zum metaphysischen Materialismus des 18. Jahrhunderts," sagt Friedrich Engels.

Dieser neuere Materialismus nun, der hier aus der totalen Verkehrtheit des deutschen Idealismus abgeleitet wird, und dessen wesentlicher Mitgründer Fr. Engels selbst ist, wird wenig verstanden, obgleich derselbe die theoretische unterste Grundlage der deutschen Sozialdemokratie bildet. Wir unterziehen ihn deshalb einer näheren Besprechung.

Dieser speziell deutsche oder, wenn man will, sozialdemokratische Materialismus kennzeichnet sich am besten durch Gegenüberstellung mit dem „metaphysischen, ausschließlich mechanischen Materialismus des 18. Jahrhunderts"; und wenn wir dann ferner noch ihn mit dem deutschen Idealismus konfrontieren, aus dessen Verkehrtheit er hervorgegangen, muß sich der Charakter der sozialdemokratischen Grundlage, welche durch ihren materialistischen Namen leichtlich Mißdeutungen ausgesetzt ist, recht klar enthüllen.

Zunächst die Frage: Warum nennt Engels den Materialismus des 18. Jahrhunderts „metaphysisch"? — Metaphysiker waren Leute, welche sich mit der physischen oder natürlichen Welt nicht begnügten, sondern unaufhörlich eine *übernatürliche*, metaphysische Welt im Kopf hatten: In der Vorrede zu seiner „Kritik der reinen Vernunft" faßt Kant das Problem der Metaphysik in die drei Worte: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Man weiß nun, wie der liebe Gott ein Geist, ein übernatürlicher Geist war, der die natürliche, die physische, die materielle Welt erschaffen hat. Die berühmten Materialisten des 18. Jahrhunderts waren keine Freunde und Anbeter dieser biblischen Geschichte. Das Problem von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, soweit es eine übernatürliche Welt betrifft, lag diesen Atheisten durchaus fern; sie hielten an der physischen Welt und waren insofern keine Metaphysiker.

Engels gebraucht also den Ausdruck in einem anderen Sinne.

Mit dem primären großen Geiste über den Wolken waren die französischen und englischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts so ziemlich fertig; aber mit dem sekundären menschlichen Geiste sich zu

beschäftigen, konnten sie doch nicht umhin. Der Gegensatz in der Auffassung dieses Geistes, seiner Natur, seines Herkommens und seiner Beschaffenheit trennt die Materialisten von den Idealisten. Die letzteren betrachten den Menschengeist und seine Ideen als das Kind einer übernatürlichen metaphysischen Welt. Jedoch begnügten sie sich nicht mit dem bloßen *Glauben* an dies entlegene Herkommen, sondern gingen vielmehr ernstlich, schon seit Sokrates und Plato, darauf aus, ihren Glauben wissenschaftlich zu begründen, zu beweisen, zu erklären; geradeso wie man die physischen Dinge der handgreiflichen Welt beweist und erklärt. Auf diesem Wege führten die Idealisten die Wissenschaft von der Beschaffenheit des Menschengeistes aus dem überschwänglichen metaphysischen Reiche hinaus in die reale physische, materielle Welt, welche sich als eine Welt von dialektischer Beschaffenheit erweist, wo Geist und Materie, wenn auch zweierlei, dennoch einerlei, d. h. Geschwister sind, die von einem Blute, von einer Mutter abstammen.

Die Idealisten huldigten ursprünglich der religiösen Voraussetzung, daß ein Geist die Welt erschaffen, und waren darin verkehrt, da sich als Konsequenz ihres eigenen Strebens schließlich herausstellte, daß umgekehrt die natürliche materielle Welt das Ursprüngliche ist, welche von keinem Geiste erschaffen, vielmehr der Schöpfer selbst ist, der aus sich heraus den Menschen mit seinem Intellekt schuf und entwickelte. So zeigte sich, daß der unerschaffene Obergeist nur ein phantastisches Konterfei des in und mit dem menschlichen Kopfe aufgewachsenen natürlichen Geistes ist.

Der Idealismus, der seinen Namen davon hat, daß er die Idee und die Ideen, die Produkte des Menschenkopfs, sowohl der Zeit als dem Range nach, über die materielle Welt und ihr voraussetzt, dieser Idealismus hat sehr schwärmerisch und sehr metaphysisch angefangen; jedoch im Verlauf seiner Geschichte die Schwärmerei gemildert und ist immer nüchterner geworden, so daß der Philosoph Kant die von ihm an sich selbst gestellte Frage: „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?" dahin beantwortet: Metaphysik ist *als Wissenschaft* nicht möglich; eine andere Welt, d. h. eine überschwängliche, kann nur geglaubt und geahnt werden. So ist also die Verkehrtheit des Idealismus eine allmählich überwundene und der moderne Materialismus ein Produkt der philosophischen und auch der allgemeinen wissenschaftlichen Entwicklung.

Weil die idealistische Verkehrtheit in ihren letzten berühmten Ausläufern, namentlich durch Kant, Fichte, Schelling und Hegel grunddeutsch war, so ist auch das Erzeugnis derselben, der dialektische Materialismus, ein vornehmlich deutsches Produkt.

Der Idealismus leitet die Körperwelt aus dem Geiste ab, nach dem Vorgang der Religion, wo der große Geist über den Wassern schwebt und nur zu sagen hat, „es werde", auf daß es ward. Solche idealistische Ableitung ist metaphysisch. Jedoch, wie gesagt, waren die letzten berühmten Ausläufer des deutschen Idealismus sehr abgeschwächte Metaphysiker. Von dem außerweltlichen, übernatürlichen, himmlischen Geiste hatten sie sich ziemlich emanzipiert; aber nicht von der Schwärmerei für den diesseitigen natürlichen Geist. Die Christen

bekanntlich vergötterten den Geist, und den Philosophen steckte solche Vergötterung noch derart in den Knochen, daß sie nicht ablassen konnten — selbst als schon der physische Menschengeist das nüchterne Objekt ihrer Forschung geworden war — diesen unseren Intellekt zum Schöpfer oder Erzeuger der materiellen Welt zu machen. Sie mühen sich unendlich ab, über das Verhältnis zwischen unseren geistigen Vorstellungen und den materiellen Dingen, welche vorgestellt, begriffen und gedacht werden, ins Klare zu kommen.

Für uns dialektische oder sozialdemokratische Materialisten ist das geistige Denkvermögen ein entwickeltes Geschöpf der materiellen Natur, während nach deutschem Idealismus sich die Sache umgekehrt verhalten soll. Deshalb spricht Engels von der „Verkehrtheit" dieser Denkweise. Die Schwärmerei für den Geist war ein Ueberbleibsel der alten Metaphysik.

Die englischen und französischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts waren sozusagen voreilige Opponenten der Schwärmerei. Diese Voreiligkeit hinderte sie, sich gründlich davon zu emanzipieren. Sie waren übermäßig radikal und verfielen in die entgegengesetzte Verkehrtheit. Wie die philosophischen Idealisten für den Geist und das Geistige, so schwärmten sie für den Körper und das Körperliche. Die Idealisten schwärmten für die Idee, die alten Materialisten für die Materie, beide sind Schwärmer und insofern Metaphysiker, beide unterscheiden überschwänglich. Keine von diesen beiden Parteien hat sich zum Bewußtsein der Einheit und Einzigkeit, der Generalität und Universalität der Natur erhoben, die nicht entweder materiell oder geistig, sondern sowohl das eine als das andere ist.

Die metaphysischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts und ihre heutigen Nachzügler, die noch nicht ausgestorben sind, unterschätzen den Menschengeist und die Forschung nach seiner Beschaffenheit und seiner rechten Anwendung eben so sehr, als die Idealisten diese Dinge überschwänglich hochstellen. Sie, die Materialisten, erklären z. B. die Naturkräfte als Eigenschaften des tastbaren Stoffes und speziell die geistige Kraft, die Gedankenkraft, als eine Eigenschaft des Hirns. Die Materie oder das Materielle, d. h. das Wägbare und Tastbare, ist in ihren Augen die Hauptsache der Welt, das Primäre oder die Substanz, und die Denktätigkeit, gleich allen anderen untastbaren Kräften, nur sekundäre Eigenschaft. Mit anderen Worten, den alten Materialisten ist die Materie das erhabene Subjekt und alles Weitere untergeordnetes Prädikat.

In dieser Denkweise steckt eine Ueberschätzung des Subjekts, eine Unterschätzung des Prädikats. Man übersieht, daß das Verhältnis von Subjekt und Prädikat ein durchaus variables Verhältnis ist. Es steht dem Menschenkopf rechtmäßig frei, jedes Prädikat zu einem Subjekt zu machen und umgekehrt jedes Subjekt in ein Prädikat zu verwandeln. Die schneeweiße Farbe ist, wenn auch nicht tastbar, doch gerade so substanziell als der farbenweiße Schnee. Zu denken, die Materie sei die Substanz oder Hauptsache, und ihre Prädikate oder Eigenschaften nur nebensächliche Anhängsel, ist eine alte bornierte Denkweise, welche keine Notiz genommen hat von den

Errungenschaften der deutschen Dialektiker. Es will jetzt verstanden sein, daß Subjekte ausschließlich aus Prädikaten zusammengesetzt sind.

Die Aussage, daß der Gedanke eine Sekretion, ein Produkt oder eine Absonderung des Gehirns sei, wie die Galle eine Absonderung der Leber ist, erzählt etwas Unbestrittenes; daneben ist jedoch nicht zu verkennen, wie der Vergleich ein sehr schlechter, ungenügender Vergleich ist. Die Leber, das Subjekt dieser Wahrnehmung, ist etwas Tastbares und Schweres; desgleichen die Galle, das, was von der Leber ausgesagt wird als deren Produkt und Wirkung. In diesem Exempel ist sowohl das Subjekt als das Prädikat, sowohl die Leber als die Galle schwer und tastbar, und es wird durch diesen Umstand dasjenige verdeckt, was eigentlich der Materialist sagen will, indem er die Galle als Wirkung und die Leber als die übergeordnete Ursache darstellt. Wir müssen deshalb besonders hervorheben, was zwar in diesem Falle nicht bestritten wird, was aber in dem Verhältnis von Hirn und Denktätigkeit so entschieden außer acht gelassen ist. Nämlich: die Galle ist nicht sowohl eine Wirkung der Leber als eine Wirkung des gesamten Lebensprozesses. Im Lebensprozeß der menschlichen Natur sowohl als im kosmischen Lebensprozeß des natürlichen Universums sind Leber und Galle gleichberechtigt und gleich untertänig, gleichviel Ursache und gleichviel Wirkung, gleichviel Subjekt und gleichviel Prädikat.

Mit der Aussage, daß die Galle ein Produkt der Leber ist, wird und soll auch von seiten der Materialisten nicht im geringsten geleugnet werden, daß beide Objekte gleichwerte Untersuchungsobjekte der wissenschaftlichen Forschung seien. Wo es dagegen heißt, das Bewußtsein, das Denkvermögen sei eine Eigenschaft des Hirns, da soll das tastbare Subjekt das allein würdige Objekt und das geistige Prädikat somit schon eine abgemachte Sache sein.

Wir nennen diese Denkweise der mechanischen Materialisten eine Beschränktheit, weil sie das Tast- und Wägbare in einer Weise zum Subjekt, zum Träger aller anderen Eigenschaften macht, welche übersieht, wie im Weltganzen die überschwänglich gefeierte Handgreiflichkeit eine ebenso untergeordnete prädikative Rolle spielt, als jedes andere untertänige Subjekt der General-Natur.

Das Verhältnis von Subjekt und Prädikat erklärt weder die Materie noch den Gedanken. Dennoch ist es wichtig zur Aufklärung des Zusammenhangs zwischen dem Hirn und der Gedankentätigkeit, sich den Zusammenhang von Subjekt und Prädikat klar zu machen.

Vielleicht nähern wir uns der Sache, wenn wir ein anderes Beispiel wählen, ein Beispiel, wo das Subjekt materiell, aber das Prädikat — ein solches, daß wenigstens zweifelhaft ist, ob es in die materielle oder geistige Kategorie gehört. Wenn z. B. die Beine gehen, die Augen sehen, die Ohren hören — da wird es fraglich, ob das Subjekt und sein Prädikat zusammen in die materielle Kategorie gehören, ob das Licht, was gesehen, der Ton, der gehört, und der Gang der mit den Beinen ausgeführt wird, etwas Materielles oder Unmaterielles ist. Die Augen, Ohren, Beine sind tast- und wägbare Subjekte, während die Prädikate, das Gesicht und sein Licht, das Gehör und sein Ton, der Gang und seine Schritte (abgesehen von

den Beinen, welche das Schreiten besorgen) weder zu tasten noch zu wägen sind.

Wie groß oder klein ist nun der Begriff der Materie? Gehören Farben, Licht, Ton, Raum, Zeit, Wärme und Elektrizität in diesen Begriff hinein, oder müssen sie sich eine andere Kategorie suchen? Mit dem Unterschiede von Subjekten und Prädikaten von Dingen und Eigenschaften werden wir da nicht fertig. Wenn das Auge sieht, ist das tastbare Auge allerdings das Subjekt. Man ist aber ebenso berechtigt, die Ausdrucksweise umzukehren und zu sagen, das unwägbare Gesicht, die Kräfte des Lichts und Gesichts seien die Hauptsache, die Subjekte, und das materielle Auge nur Werkzeug, Nebensache, Attribut oder Prädikat.

Soviel ist augenscheinlich: die Stoffe haben nicht mehr zu bedeuten als die Kräfte, die Kräfte nicht mehr als die Stoffe. Der Materialismus ist borniert, der dem Stoff den Vorzug geben will und auf Rechnung des Kräftigen für das Stoffliche schwärmt. Wer die Kräfte zu Eigenschaften oder Prädikaten des Stoffes macht, hat sich über die Relativität, über die Beweglichkeit des Unterschiedes zwischen Substanz und Eigenschaft schlecht orientiert.

Der Begriff der Materie und des materiellen ist bisheran ein recht konfuser Begriff geblieben. Aehnlich wie die Juristen nicht einig werden können über den ersten Lebenstag des Kindes im Mutterleibe, oder wie die Sprachforscher sich darum streiten, wo die Sprache beginnt, ob der Lockruf und Liebesgesang des Vogels Sprache ist oder nicht ist, oder ob die Mienen- und Geberdensprache mit der Lautsprache in dieselbe Klasse gehört, so streiten auch die Materialisten der alten mechanischen Schule, was Materie ist; ob nur das Tast- und Wägbare dazu gehört, oder das Sichtbare, Riechbare, Hörbare und schließlich die ganze Natur Material der Forschung und demnach alles materiell genannt werden darf, sogar der Menschengeist; denn auch dieses Objekt dient der Erkenntnistheorie als Material.

Man sieht, das unterscheidende Merkmal zwischen den mechanischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts und den durch die Schule der deutschen Idealisten gewitzigten sozialdemokratischen Materialisten besteht darin, daß letztere den bornierten Begriff der nur tastbaren Materie auf alle vorkommenden Materialien erweiterten.

Es ist nichts dagegen einzuwenden, daß die überschwänglichen Materialisten das Wäg- oder Tastbare vom Riech- und Hörbaren oder gar von der Gedankenwelt unterscheiden. Wir machen ihnen nur zum Vorwurf, daß sie das Unterscheiden zu überschwänglich praktizieren, daß sie das Verwandtschaftliche und Gemeinschaftliche der Dinge oder Eigenschaften verkennen und die schwere und tastbare Materie „metaphysisch“ oder toto coelo unterscheiden, somit die Bedeutung der gemeinschaftlichen Klasse verkennen, welche die Gegensätze umfaßt.

Die alten Materialisten arbeiteten in unvermittelten Gegensätzen, genau so wie die verkehrten Idealisten. Beide setzen die Erkenntnis und das Material derselben zu weit auseinander; sie machen den Gegensatz unnatürlich groß; darum nennt Engels ihre Denkweise „metaphysisch“. Ein Beispiel zur Erläuterung ist

die allgemein übliche Denkweise, welche vergißt, daß der Tod, der das Leben endigt, doch nur ein Akt des Lebens ist und mit dem Leben gerade so in einen Verband gehört, wie es in dem Gegensatz zwischen Wort und Tat, bei wenig Nachdenken klar wird, daß doch auch das Wort eine Tat — Worte sind verkörperte Begriffe — und der „metaphysische“ Unterschied nicht zulässig ist.

Die moderne Naturwissenschaft steckt bis heute noch vielfach in den Schuhen der Materialisten des vorigen Jahrhunderts. Diese Materialisten waren die allgemeinen Theoretiker, sozusagen die Philosophen der Naturwissenschaft, insofern letztere bis heute noch ihre Forschung auf das Mechanische, d. h. auf das Handgreifliche, auf das Tast- und Wägbare beschränkt. Die Naturwissenschaft hat allerdings schon längst begonnen, diesen Punkt zu überschreiten; schon die Chemie führte über die mechanische Beschränktheit hinaus, und nun gar die neueren Erkenntnisse vom Formwechsel der Kräfte, von der Verwandlung der Schwerkraft in Wärme, Elektrizität u. s. w. Aber immer noch blieb die Naturwissenschaft borniert. Die Erforschung des Menschengeistes und all derjenigen Verhältnisse, welche durch den letzteren im Menschenleben bewirkt werden, also die politischen, juristischen, volkswirtschaftlichen und so weiteren Verhältnisse schließt die Naturwissenschaft von sich aus, im alten Wahn befangen, der Geist sei etwas Metaphysisches, sei das Kind einer anderen Welt.

Nicht weil die Naturwissenschaft die mechanischen, chemischen, elektrotechnischen u. s. w. Kenntnisse von einander trennt und in besonderen Fächern separiert, trifft sie der Tadel der Beschränktheit, sondern nur soweit sie die Separation übertreibt und den Zusammenhang zwischen Geist und Materie verkennt, verdient sie den Vorwurf, daß sie in der „metaphysischen“ Denkweise stecken geblieben. Nur soweit als sie verkennt, daß Politik, Logik, Geschichte, Rechtslehre und Nationalökonomie, mit einem Wort alle geistigen Verhältnisse, natürliche und naturwissenschaftliche Verhältnisse sind, steckt sie mit den mechanischen Materialisten und mit den deutschen Idealisten in „metaphysischen“, d. h. in überschwänglichen Schuhen.

Nicht was man über die Sterne oder Tiere, Pflanzen und Steine denkt, unterscheidet die Menschen in Materialisten und Idealisten, sondern einzig und allein das Verhältnis zwischen Körper und Geist ist der charakteristische Punkt.

Die Einsicht nun in die totale Verkehrtheit des deutschen Idealismus, welcher nicht davon ablassen wollte, sich den Geist als metaphysischen Primus zu denken, der alle tastbaren, sichtbaren, riechbaren u. s. w. Materien erschaffen oder erzeugen soll, führte notwendig zum sozialistischen Materialismus, der sich „sozialistisch“ nennt, weil die Sozialisten Marx und Engels es zuerst klar und deutlich ausgesprochen, daß die materiellen, namentlich die ökonomischen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft die Grundlage bilden, aus der der gesamte Ueberbau der rechtlichen und politischen Einrichtungen, sowie der religiösen, philosophischen und sonstigen Vorstellungsweise eines jeden geschichtlichen

Zeitabschnittes in letzter Instanz zu erklären sind. Statt wie bisher das Sein der Menschen aus ihrem Bewußtsein zu erklären, wird nun umgekehrt das Bewußtsein aus dem anderweitigen Sein erklärt, namentlich aus der ökonomischen Situation, aus der Art und Weise des Broterwerbes.

Der sozialistische Materialismus versteht unter „Materie" nicht nur das Wäg- und Tastbare, sondern das ganze reale Sein; Alles, was im Universum enthalten, und darin ist eben Alles enthalten — das All und das Universum sind nur zwei Namen für eine Sache — Alles will dieser sozialistische Materialismus in einen Begriff, in einen Namen, in eine Klasse gefaßt wissen, gleichviel ob diese Universalklasse nun die Wirklichkeit, die Realität, die Natur oder die Materie genannt wird.

Wir neueren Materialisten sind nicht der beschränkten Meinung, daß die wäg- und tastbare Materie die Materie par excellence sei; wir halten dafür, daß auch der Blumenduft, auch Töne und Gerüche Materien seien. Wir fassen nicht die Kräfte als ein bloßes Anhängsel, als pures Prädikat des Stoffs auf und den Stoff, den tastbaren, als das „Ding", welches alle Eigenschaften dominiere. Wir denken von Stoffen und Kräften demokratisch. Da sind die Einen so viel wert als die andern; alle einzelnen sind nichts als Eigenschaften, Anhängsel, Prädikate oder Attribute des großen Natur-Ganzen. Da ist nicht das Hirn der Matador und die geistige Funktion der untergeordnete Diener. Nein, wir modernen Materialisten behaupten, daß die Funktion ebensoviel und ebensowenig ein selbstständiges Ding ist, als die tastbare Hirnmasse oder als irgend eine andere Materialität. Auch die Gedanken, ihr Herkommen und ihre Beschaffenheit sind ebenso reale Materien und erforschungswerte Materialien als irgend welche.

Materialisten sind wir, weil wir aus dem Geiste keine „metaphysische" Monstrosität machen. Die Denkkraft ist uns ebensowenig ein „Ding an sich" als die Schwerkraft oder der Erdkloß. Alle Dinge sind nur Zusammenhänge des großen Universalzusammenhangs, welcher allein dauerhaft, wahrhaft, bleibend, keine Erscheinung, sondern das einzige „Ding an sich" und die absolute Wahrheit ist.

Weil wir sozialistische Materialisten nun einen zusammenhängenden Begriff von der Materie und dem Geiste haben, sind uns auch die sogenannten geistigen Verhältnisse, wie die der Politik, der Religion, der Moral u. s. w. materielle Verhältnisse, und die materielle Arbeit, ihre Stoffe und die Magenfrage sehen wir nur insofern an als die Unterlage, als die Voraussetzung und den Grund aller geistigen Entwicklung, als das Tierische der Zeit nach früher ist als das Menschliche, was nicht hindert, den Menschen mit seinem Intellekt hoch und höher zu schätzen.

Der sozialistische Materialismus zeichnet sich dadurch aus, daß er den Menschengeist nicht unterschätzt, gleich den Materialisten alter Schule, und auch nicht überschätzt, gleich den deutschen Idealisten, sondern in seiner Schätzung mäßig verfährt und den Mechanismus wie die Philosophie mit kritisch-dialektischem Auge ansieht, als Zusammenhänge des untrennbaren Weltprozesses und -Progresses.

* * *

Ernst Häckel spricht sich in seiner „Generellen Morphologie" folgendermaßen aus:

„Der allgemeine und schnelle Aufschwung, den Zoologie und Botanik durch Linnés außerordentliche Verdienste um die systematische Kenntnis der Tiere und Pflanzen nahm, führte zu dem Irrtum, daß die Systeme selbst das Ziel der Wissenschaft seien und daß man das System nur mit möglichst viel neuen Formen bereichern müsse, um sich um die zoologische und botanische Wissenschaft bleibende Verdienste zu erwerben. So entstand denn die große und traurige Schar der Museumszoologen und Herbariumsbotaniker, welche jede von ihren tausend Spezies mit Namen hernennen konnten, dafür aber auch von den gröberen und feineren Strukturverhältnissen dieser Spezies, von ihrer Entwicklung und Lebensgeschichte, von ihren physiologischen und anatomischen Verhältnissen nicht das mindeste wußten. . . . Wir müssen aber hier auf die seltsame Selbsttäuschung hinweisen, in welcher die neuere Biologie befangen ist, wenn sie die nackte gedankenlose Beschreibung innerer und feinerer insbesondere mikroskopischer Formverhältnisse als wissenschaftliche Zoologie und wissenschaftliche Botanik preist, und mit nicht geringem Stolze der früher ausschließlich herrschenden reinen Beschreibung der äußeren und gröberen Formverhältnisse gegenüberstellt, welche die sogenannten Systematiker beschäftigt. Sobald bei diesen beiden Richtungen, die sich so scharf gegenüberzustellen belieben, die Beschreibung an sich das Ziel ist (gleichviel ob der äußeren oder inneren, der feineren oder gröberen Formen), so ist die eine genau so viel wert als die andre. Beide werden erst zu Wissenschaften, wenn sie die Form zu erklären und auf Gesetze zurückzuführen streben. Nach unserer innersten Ueberzeugung ist der Rückschlag, der gegen diese ganz einseitige und daher beschränkte Empirie früher oder später erfolgen mußte, bereits tatsächlich erfolgt. Die 1859 von Charles Darwin veröffentlichte Entdeckung der natürlichen Zuchtwahl im Kampfe ums Dasein, eine der größten Entdeckungen des menschlichen Forschungstriebes, hat mit einemmal ein so gewaltiges und klärendes Licht in das dunkle Chaos der haufenweise gesammelten biologischen Tatsachen geworfen, daß es auch den krassesten Empirikern fernerhin, wenn sie überhaupt mit der Wissenschaft voranschreiten wollen, nicht mehr möglich sein wird, sich der daraus emporwachsenden neuen Natur-Philosophie zu entziehen."

Wir zitieren diese Worte Häckels, wohl einer der namhaftesten Naturforscher der Gegenwart, um daran zu zeigen, wie sich derselbe zu der alten Frage stellt: Was ist Wissenschaft? Was müssen wir tun, um Steine, Pflanzen, Tiere, Menschen und Menschengetriebe zu begreifen, zu erkennen, zu erklären? Der Mensch hat eine Tätigkeit in seinem Kopf, welche sich mit dieser Angelegenheit der Erklärung befaßt. Die verschiedenen Meinungen, Vorstellungen und Anschauungen von dieser und über diese Tätigkeit, welche mit andern Namen sich auch Geist, Intellekt, Vernunft, Begriffsvermögen nennt, sind es, welche die alten und neuen Materialisten, nebst den Idealisten in verschiedene Heerlager trennen. Diese Parteien differieren alle untereinander über den Geist und über die Art und Weise, wie dieser Geist

zur Wissenschaft gelangt und wie die wahre Wissenschaft beschaffen sein muß.

In der Naturwissenschaft findet darüber wohl wenig Krakehl statt, aber doch genug, wie wir vorliegend von Häckel hören, um vielfach zu streiten, was Wissenschaft ist und was nicht. Klassisch jedoch wird dieser Streit erst in den sogenannten „philosophischen" Disziplinen, wo es sich um die Lehren und das Leben der Religionslehrer, Staatsmänner, Politiker, Juristen, Soziologen, Oekonomen 2c., um die vitalsten Interessen der menschlichen Gesellschaft handelt. Da erst zeigt sich, daß es Bedeutung hat, was man vom Geiste hält und denkt und wie einflußreich eine substantielle Denkweise oder gar eine Theorie derselben für die menschliche Gesellschaft ist.

Zweifelsohne versteht die Naturwissenschaft die Handhabung des Menschengeistes; dafür zeugt der Erfolg. Jedoch sind dieselben Naturforscher nebenbei auch Disputanten über Religion, Politik, Sozialismus u. s. w.; da erweist sich denn, daß, wenn sie ihren Kopf auch naturwissenschaftlich wohl zu gebrauchen wissen, dieser gewohnheitsmäßige Gebrauch doch nicht ausreicht, um in anderen Fächern mit derselben erfolgreichen Einhelligkeit die gestellten Fragen zu lösen. So glauben wir denn mit diesen Tatsachen unsre Berechtigung erwiesen zu haben, die Forschung über die Natur des Denkvermögens und über die rechte, erfolgversprechende Art seiner Anwendung fortsetzen zu dürfen.

Da wir nicht übereinstimmen mit den alten Materialisten, welche den Intellekt hinreichend erklärt glauben, wenn sie ihn eine Eigenschaft des Hirns nannten, können wir unser Objekt, den Menschengeist, auch nicht mit dem Sezirmesser anschneiden. Der *spekulative Weg*, der in den Eingeweiden des Kopfes mittels Grübelei die Beschaffenheit des Geistes erfassen will, kann der unsrige nicht sein, weil die idealistischen Spekulanten damit zu wenig Erfolg gehabt. So kommt denn Häckel mit seiner Aeußerung über die rechte Methode der Wissenschaft uns gelegen. Er betrachtet den Menschengeist, wie derselbe *historisch* gewirkt hat, und das dünkt uns die rechte Manier.

Jedes Naturprodukt verhält sich eigentümlich: der Stein bleibt auf einer Stelle liegen und der Wind läuft von Land zu Land. Auch der Geist ist kein Ding, das an einem Orte zu fassen ist; wir fühlen ihn zwar im Kopf rumoren, aber da bleibt er nicht, sondern macht sich hinaus in die weite Welt, und wenn nicht chemisch, so verbindet er sich doch faktisch mit allen Objekten der universellen Natur. So wenig wir den Wind trennen können von der Luft, so wenig läßt unser Geist sich trennen von den anderen Naturobjekten, denn er tritt nirgends anders in die Erscheinung, als nur in geistiger Verbindung mit solchen natürlichen Dingen. Ohne natürliche Verbindung mit anderweitigem Material ist der Geist nicht zu haben. Er ist wahrscheinlich kein *chemisches Element*, was sich *rein* darstellen läßt. Warum muß denn auch alles chemisch sein?

Also der Geist weiß manches von Pflanzen und Tieren. Die Botanik und Zoologie sind geistige Verbindungen. In den Naturwissenschaften, überhaupt in allem, was wir positiv wissen, hat sich

der menschliche Intellekt mit den betreffenden natürlichen Dingen geistig verbunden und ist nur in solchen Verbindungen faßbar und darstellbar.

Da erzählt uns denn Häckel von der traurigen Schar der Museumszoologen und Herbariumsbotaniker und erklärt nun, daß die Methode, wie jene den Geist mit Tieren und Kräutern verbanden, die rechte nicht gewesen ist. Auch die nachfolgenden Gelehrten, welche die feineren und inneren Strukturen sogar mikroskopisch untersuchten, alle zusammen sich aber auf die „*Beschreibung*" ihrer Objekte beschränkten, haben die rechte Verbindung zwischen Geist und Materie nicht herzustellen gewußt. Erst die 1859 veröffentlichte Entdeckung Darwins von der natürlichen Zuchtwahl im Kampfe ums Dasein war eine geistige Verbindung comme il faut — so denkt Häckel, und wir erlauben uns, darüber anderer Meinung zu sein.

Der werte Leser mißverstehe nicht: wir wollen nicht bestreiten, daß Darwin und Häckel ihre individuellen Geister mit der Pflanzen- und Tierwelt in korrekter Weise wissenschaftlich verbunden und reine Krystalle der Erkenntnis hergestellt haben, sondern nur den neuern dialektischen Materialismus kennzeichnen, welcher der Meinung ist, daß Darwin und Häckel, wie hoch deren Verdienst auch sei, nicht die ersten und nicht die einzigen waren, welche solche Krystalle hervorzubringen wußten. Auch die „traurigen" Museumszoologen und Herbariumsbotaniker haben uns ein echtes Stückchen Wissenschaft hinterlassen. Die Ordnung der Pflanzen- und Tierwelt in Klassen, Gattungen und Arten nach vorgefundenen Merkmalen war eine vollgültige wissenschaftliche Verbindung zwischen Geist und Materie, wenn auch nur eine „nackte Beschreibung". Ohne Gedanken war dieselbe nicht herzustellen. Gewiß hat Darwin *mehr* getan; aber nur mehr; er hat dem alten Lichte neues hinzugefügt; jedoch ist das Darwinsche Licht keineswegs andrer Art als das Linnésche. Darwin benutzt die „haufenweis gesammelten biologischen Tatsachen" und fügt neue hinzu, er *beschreibt* die Embryologie und wie durch Zuchtwahl sich die Veränderungen forterben und durch den Kampf ums Dasein die ererbten Veränderungen sich verstärken und so Uebergänge und neue Arten entstehen. Durch die Wahrnehmung und Sammlung von Tatsachen und Beschreibung derselben wird das neue Licht gewonnen oder vielmehr das früher gewonnene vergrößert. Das Verdienst Darwins ist groß, aber nicht so übermäßig, daß Häckel Ursache hätte, aus der „Wissenschaft" etwas Höheres zu machen als die alltägliche Verbindung des menschlichen Geistes mit den materiellen Tatsachen.

Wir haben im ersten Teil dieser Abhandlung darauf hingewiesen, wie der bornierte Materialismus den Menschengeist nicht nur zu einer Eigenschaft des Hirns macht — dem widerspricht niemand — sondern aus diesem Zusammenhang direkt oder indirekt folgert, daß das vom Hirn ausgesagte Prädikat des Vernunft- oder Erkenntnisvermögens kein substantielles Objekt der Forschung sei, vielmehr die Erforschung des materiellen Hirns genügenden Aufschluß über die geistige Eigenschaft ergebe. Dem gegenüber führt unser dialektischer Materialismus den Nachweis, daß man die Sache nach der Vorschrift Spinozas unter dem Gesichtswinkel des Universums,

sub specie aeternitatis zu betrachten hat. Im unendlichen Universum nämlich besitzt die Materie der alten und veralteten Materialisten, die tastbare Materie, nicht das mindeste Vorrecht, substantieller, d. h. unmittelbarer, klarer oder gewisser zu sein, als irgend eine andre Naturerscheinung.

Es ist eine wesentliche Erweiterung unsrer Kenntnisse, wenn wir in Betracht ziehen, wie das materielle Hirnsubjekt nebst seinem geistigen Prädikat, also Hirn sowohl als Geist, bloße Eigenschaften oder Erscheinungen oder Veränderungen des absoluten Subjekts, der natürlichen Natur sind, die keine andre Natur neben sich, über sich oder außer sich hat. Dadurch wird der Ueberschwänglichkeit gesteuert, mit der die Materialisten ihre Materie, die Idealisten ihre Hirnfunktion in den siebenten Himmel der Schwärmerei erheben.

Jene Materialisten, welche die tastbare Materie zur Substanz und die untastbare Hirnfunktion zur bloßen Akzidenz machen, denken zu klein von dieser Funktion. Um eine trefflichere und gerechtere Anschauung von ihr zu gewinnen, ist vor allem erforderlich, auf die Tatsache zurückzukommen, daß es Kinder einer Mutter, daß es zwei Naturerscheinungen sind, über die wir uns Licht verschaffen, wenn wir sie beschreiben, wenn wir sie einteilen in Klassen, Arten und Unterarten.

Wenn wir von der Materie konstatieren — dem wohl niemand widerspricht — daß sie eine Naturerscheinung ist, und dasselbe von der geistigen Fähigkeit des Menschen aussagen, so wissen wir allerdings noch sehr wenig von beiden, doch so viel: es sind Geschwister, keiner soll uns das eine vom andern überschwänglich trennen; niemand soll einen toto genere, einen toto coelo Unterschied zwischen diesen beiden aufstellen.

Wollen wir nun z. B. von der Materie mehr wissen, so müssen wir es damit machen, wie es vor allem die Museumszoologen und Herbariumsbotaniker gemacht haben, wir müssen ihre verschiedenen Klassen, Familien, Arten zu erfahren, zu erforschen und zu beschreiben suchen, wie dieselben entstehen, vergehen und sich ineinander verwandeln. Das ist die Wissenschaft von der Materie. Wer mehr will, will Ueberschwängliches, versteht das Wissen nicht; versteht weder das Organ der Wissenschaft, noch dessen Gebrauch. Wenn die alten Materialisten mit *speziellen* Materien zu tun haben, benehmen sie sich durchaus wissenschaftlich; wenn sie es jedoch mit der abstrakten Materie, mit ihrem Allgemeinbegriff, zu tun haben, erweisen sie sich als ganz unbeholfen in der Begriffswissenschaft. Das ist nun das Verdienst der Idealisten, daß sie wenigstens die Handhabung der Abstraktion und der Allgemeinbegriffe soweit gefördert haben, daß der neuere sozialistische Materialismus endlich erkennen kann, wie die Materien und die Begriffe ordinäre Naturprodukte sind und nichts vorhanden ist und sein kann, was nicht alles in die eine unbeschränkte Kategorie der natürlichen Welt gehört.

Unser Materialismus zeichnet sich aus durch seine spezifizierte Bekanntschaft mit der *gemeinschaftlichen Natur* des Geistes *und* der Materie. Wo sich dieser moderne Materialismus den menschlichen Geist als Forschungsobjekt vorsetzt, behandelt er ihn wie

jedes andre Forschungsmaterial, also wie die Museumszoologen, Herbariumsbotaniker und Darwinianer die Erfahrung und Beschreibung ihrer Objekte behandeln. Unbestreitbar haben erstere durch ihre Klassifikation Licht in ihre tausend Spezies gebracht; allerdings war das ein mangelhaftes Licht, welches Darwin derart verstärkte, daß die zusätzliche Verstärkung den ursprünglichen Anfang überstrahlt; aber die alten Nomenklatoren mußten doch auch „erkennen", bevor sie klassifizieren konnten, und ist die Darwinsche Erkenntnis doch auch weiter nichts als eine unter den Begriff der Entwicklung gebrachte Nomenklatur, welche durch Beschreibung der Naturvorgänge ein trefflicheres Abbild der gesammelten Tatsachen herstellt.

Die alten Zoologen und Botaniker waren allerdings beschränkte Erklärer: sie erklärten die Tier- und Pflanzenwelt nur nach der Mannigfaltigkeit, welche *nebeneinander* gelegen ist, und versäumten, die *nacheinander folgende* Mannigfaltigkeit zu erklären. Die *geschichtlichen* Verwandlungen in seinen Betrachtungskreis gezogen zu haben ist hauptsächlich Darwins Verdienst. Nun ist nicht zu verkennen, daß die Darwinsche Wissenschaft die von den Museumszoologen gewonnenen Resultate erst ins rechte Licht rückt. Doch wird dasselbe zuversichtlich auch der neueren Naturwissenschaft widerfahren: künftige Entdeckungen werden die bereits gewonnenen vergrößern, also stets wertvoller machen. Nichts und niemand ist alleinseligmachend, sondern absolut alles unter dem Gesichtswinkel des Universums zu beachten und betrachten.

Darauf läuft denn die materialistische Erkenntnistheorie hinaus, zu konstatieren, daß das menschliche Erkenntnisorgan keine *metaphysische* Erleuchtung ausstrahlt, sondern ein Naturstück ist, welches andre Naturstücke konterfeit, dessen Künstlernatur *erklärt* ist, wenn wir sie beschreiben. Solche Beschreibung erfordert vom Erkenntnistheoretiker oder Philosophen, daß er seinen Gegenstand gerade so exakt behandelt wie der Zoologe die Tierheit. Wenn man mir dabei zum Vorwurf machte, daß ich das nicht gleich ausführe, so liegt der Hinweis auf Rom nahe, das nicht in einem Tage gebaut wurde.

Es ist wunderbar, wie diese erleuchteten Naturforscher, die doch so gut begreifen können, daß die ewige Naturbewegung durch Anpassung, Forterbung, Zuchtwahl, Kampf ums Dasein usw. aus Protoplasma und Mollusken, Elephanten und Affen hervorgebracht, sich zu begreifen weigern, daß in derselben Weise sich der Geist entwickelt hat. Was Knochen können, warum soll das die Vernunft nicht können? Aber recht: die Knochen tuns nicht und die Vernunft auch nicht, es ist die substantielle Kraft des Universums, an der sie beteiligt sind, welche die Dinge, die da sind, zustande gebracht hat, und von deren allmählichem, gesetzlichem und vernünftigem Wirken sich ein Bild zu machen, alles ist, was der Menschengeist tun und besorgen kann. Warum will er mehr? Er will das nur, weil und sofern er ein überschwänglicher Patron ist.

Wenn wir nicht nur von der Vernunft, sondern auch von der anderweitigen Natur sagen, sie sei vernünftig, so wollen wir deshalb doch nicht, daß diese vernünftige Natur und ihre Wirkungen als vor-

bedachtes und bezwecktes Ergebnis einer phantastischen Vernunft aufgefaßt werden. Die Natur, welche die Menschenvernunft entwickeln konnte, ist eine so erstaunliche Natur, daß sie zu ihrer vernünftigen Entwicklung kein Zentralorgan bedarf. Die wunderliche Natur läßt sich durch unser „Erkennen", „Begreifen", „Erklären" keineswegs ihre Wunderlichkeit nehmen, wohl aber durch nähere Beschreibung oder durch ein treffliches Abbild von aller Ueberschwänglichkeit befreien und von aller Mystifikation erlösen, mithin erklären und begreifen, sofern man von diesen geistigen Funktionen sich keine übertriebenen Vorstellungen macht, sondern einen einsichtsvollen Begriff gewonnen hat.

So wie der Museums-Zoologe seine Tiere erkannte, mittels Beschreibung der Klasse, Art, Familie, unter der sie rubrizieren, so will auch der Menschengeist erforscht sein durch Ermittelung der verschiedenen Arten dieses Geistes. Jede Person hat ihren aparten Intellekt, die alle zusammen als Blüten des einen generellen Geistes aufgefaßt werden sollen. Dieser generelle Menschengeist hat, wie der persönliche, seine Entwicklung teils hinter sich, teils vor sich; er hat verschiedene, vielfältige Metamorphosen durchlaufen, und wenn wir mit denselben in die Anfänge der Menschheit hinuntersteigen, gelangen wir zu einer Stufe, wo der göttliche Funke zur Bestialität herabgesunken ist. Der vertierte Menschengeist bildet dann die Brücke zu den eigentlichen Tiergeistern, und so gelangen wir zu den Pflanzen-, Wald- und Berggeistern. Das heißt: Wir gelangen solcherart zu der Einsicht, daß zwischen Geist und Materie, wie zwischen allen Teilen der universellen Natureinheit allmähliche Uebergänge und ein verschwindender, nur gradueller, kein *metaphysischer* Unterschied stattfindet.

Weil der alte Materialismus diese Tatsache nicht begriffen hat, weil er die Begriffe Materie und Geist nicht als abstrakte Bilder konkreter Vorgänge aufzufassen wußte, weil er trotz seiner religiösen Freigeisterei, trotz seiner Geringschätzung des göttlichen Geistes nicht wohin noch woher wußte mit dem natürlichen Geiste, und wegen solcher Unwissenheit die Metaphysik unmöglich überwinden konnte, deshalb nennt Friedrich Engels diesen in der Begriffswissenschaft unbeholfenen Materialismus den metaphysischen und den Materialismus der Sozialdemokratie, welche durch den vorhergegangenen deutschen Idealismus besser geschult ist, den dialektischen.

Für diesen Materialismus ist der Geist ein Sammelnamen der geistigen Erscheinungen, wie die Materie ein Sammelnamen der materiellen Erscheinungen, welche beide zusammen unter dem Begriff und Namen der Naturerscheinung figurieren. Es ist dies eine neue erkenntnis-theoretische Denkweise, welche in alle Spezialwissenschaften, in alle Spezialgedanken hineinspielt und den Lehrsatz aufstellt, alle Dinge der Welt sub specie aeternitatis, unter dem Gesichtspunkt des Universums zu bedenken. Dies ewige Universum ist mit seinen zeitlichen Erscheinungen derart verquickt, daß alle Ewigkeit zeitlich, alle Zeitlichkeit ewig ist.

Die substanzielle Denkweise der Sozialdemokratie wirft denn auch ein neues Licht auf das Problem, womit sich der Idealismus so

sehr abgequält hat, indem er fragt: wie man wahrhaft denkt, wie man den subjektiven Gedanken vom objektiven unterscheidet? Antwort: Du sollst nicht überschwänglich unterscheiden; auch die trefflichste Vorstellung, auch der wahrhaftigste Gedanke kann dir nur ein *Bild* geben von der universalen Mannigfaltigkeit, welche in dir und außer dir vor sich geht. Die realen Bilder von den phantastischen zu unterscheiden, ist gar nicht so schwer und jeder Künstler versteht das mit der größten Genauigkeit. Die phantastischen Vorstellungen sind der Wirklichkeit entlehnt, und die trefflichsten Vorstellungen von der Wirklichkeit sind notwendig von einem Hauch der Phantasie belebt. Die trefflichen Vorstellungen und Begriffe tun uns treffliche Dienste, gerade weil dieselben keine ideale Trefflichkeit, sondern nur eine mäßige besitzen.

Unsre Gedanken können und dürfen nicht mit ihren Objekten „*übereinstimmen*" im übertriebenen, im metaphysischen Sinne des Wortes. Wir wollen, sollen und können nur eine annähernde Idee von der Wirklichkeit gewinnen. Darum kann die Wirklichkeit auch sich unsern Idealen nur annähern. Es kann keine mathematischen Punkte, keine mathematisch geraden Linien außer der Idee geben. Allen geraden Linien haftet wirklich die widerspruchsvolle Krummheit an, so wie die höchste Gerechtigkeit noch immer mit der Ungerechtigkeit behaftet sein muß. Die Wahrheit ist eben nicht ideeller, sondern substanzieller Natur; sie ist materialistisch; sie ist nicht mit Gedanken allein, sondern auch zugleich mit Augen, Ohren und Händen zu ergreifen, sie ist kein Produkt des Gedankens, sondern umgekehrt, der Gedanke ein Produkt des universalen Lebens. Das lebendige Universum ist die leibhaftige Wahrheit.

IV.

Darwin und Hegel.

Bekanntlich liefern die Philosophen häufig und weit voraus sogenannte Ausblicke, welche nachfolgend bei den exakten Wissenschaften ihre Bestätigung finden. So ist Descartes den Physikern, Leibnitz den Mathematikern und Kant den Forschern, welche die Entstehung der Himmelskörper auskundschaften, wohlbekannt. Ueberhaupt genießen die Philosophen *wenigstens den Ruhm*, durch geniale Lichtblicke fruchtbar auf den Fortschritt der Wissenschaft eingewirkt zu haben. Damit wollen wir vorab darauf hinweisen, wie die Philosophie und die Naturwissenschaft nicht gar so unmäßig weit auseinanderliegen. Es ist derselbe Menschengeist, der in der einen wie in der andern Wissenschaft *nach derselben Methode* arbeitet. Die naturwissenschaftliche Methode ist *exakter*; doch nur graduell, nicht substantiell. In jeder Erkenntnis, auch in der naturwissenschaftlichen, sitzt gewissermaßen neben dem hellen oder materiellen auch ein dunkler, mysteriöser „Stoff", ein Erkenntnisstoff, und die genialsten Lichtblicke unsrer Philosophen sind trotz oder gerade wegen ihrer geheimnisvollen *Natur* immer doch noch „natürlich". An einer gewissen Vermittlung des Natürlichen und des Geistigen erfolgreich gearbeitet zu haben, ist das gemeinschaftliche Verdienst Darwins und Hegels.

Wir wollen dem beinahe verschollenen Hegel die ihm gebührende Anerkennung als Vorläufer Darwins zollen. — Mendelssohn nannte seinerzeit den Spinoza einen „toten Hund". Ebenso abgelebt ist gegenwärtig Hegel, trotzdem er seinerzeit, nach dem Ausspruche seines Biographen Haym, in der literarischen Welt eine Bedeutung erlangt hatte, wie Napoleon I. in der politischen. Spinoza ist vom „toten Hunde" längst auferstanden, und auch Hegel wird bei der Nachwelt seine verdiente Anerkennung finden. Wenn er sie in der Gegenwart verloren hat, ist das nur einer Zeitströmung geschuldet.

Bekanntlich hat der Meister gesagt, daß unter seinen vielen Schülern nur einer sei, der ihn verstanden, und dieser eine habe ihn mißverstanden. Da muß das allgemeine Mißverständnis nun doch mehr an der Dunkelheit des Meisters liegen als am Unverstand des Schülers — darüber ist kein Zweifel. Hegel ist nicht durchaus zu verstehen, weil er sich selbst nicht durchaus verstanden hat. Dennoch ist er ein genialer Vorläufer der Darwinschen Entwicklungslehre, und

ebenso gerecht und richtig dürfte man umgekehrt sagen: Darwin ist ein genialer Ausarbeiter der Hegelschen Erkenntnistheorie. Letztere ist eine Entwicklungslehre, welche nicht nur die Entstehung der Arten alles animalischen Lebens, sondern auch die Entstehung und Entwicklung aller Dinge umfaßt; sie ist eine kosmische Theorie der Entwicklung überhaupt. Die ihr bei Hegel noch anklebenden Dunkelheiten fallen der Person des Philosophen so wenig zur Last, als dem Darwin zur Last fällt, daß er über seine „Entstehung der Arten" nicht das letzte Wort gesagt hat.

Gewiß und sicher: Wer alles erklärt, erklärt nichts. Von solcher phantastischer Begehr war der große Denker weit entfernt, wenn auch seine Schule nahe daran war, ihn zu verhimmeln. Viele Hegelianer glaubten ihrerzeit wirklich, der Meister könne ihnen den Heiland der Erkenntnis bei geöffnetem Munde auf die Zunge legen. Doch sind uns auch solche Schüler übrig geblieben, die mit ernstlicher Arbeit auf dem übernommenen Boden weiter geackert und herrliche Früchte am Baume der Wissenschaft gezeitigt haben.

Verhalten wir uns kritisch gegenüber Gott und allen Menschen, auch Hegel und Darwin gegenüber. — Die Darwinsche Entwicklungstheorie hat ihre unauslöschlichen Verdienste. Wer möchte das verkennen? Jedoch darf ein Deutscher, der unter dem Einfluß seiner großen Philosophen aufgewachsen, nicht übersehen, daß der große Darwin viel kleiner ist als seine Lehre. Wie hütet er sich so ängstlich vor Ziehung der notwendigen Konsequenzen! Niemand kann den Wert *exakter* Arbeit zu hoch anschlagen; wer aber verkennt, daß sie, wenn auch nicht von einem Flug ins Unendliche, so doch von einem unendlichen Fluge, von unablässigen Schwingen begleitet sein muß — der hat den vollen Wert der exakten experimentellen Forschung nicht begriffen.

Die von Hegel, wir wollen nicht sagen gelöste, aber doch bedeutend angeregte und geförderte *Entwicklungslehre* hat von Darwin zunächst in betreff der Zoologie eine überaus wertvolle exakte Ausführung oder Spezifikation erfahren. Jedoch ist wohl zu beachten, daß die Spezifikation nicht wertvoller ist als die Generalisation, worin Hegel exzelliert; das eine kann und darf ohne das andre nicht sein. Der Naturforscher verbindet beides, und kein Philosoph — sofern er seinen Namen verdient — hat diese Verbindung zu unterlassen; nur das Mehr oder Minder ist charakteristisch für beide Disziplinen. Wohl ist das Erfordernis der Spezialisierung von den besten Philosophen zuweilen vergessen worden oder vielleicht in ihrem Bewußtsein gar nicht zu eklatantem Durchbruch gekommen. Aber ebenso oft vergaß die exakte Naturforschung zu häufig das *generelle* Moment ihrer Aufgabe; und wahrlich waren es nicht die schlechtesten Arbeiter auf dem exakten Felde, die sich mitunter zu einem übermäßigen Wolkenfluge verstiegen. Der sporadische Wolkenflug der Naturwissenschaft, die exakten Lichtblicke der Philosophen sollen dem Leser beweisen, daß Generelles und Spezielles zusammen harmoniert.

Alle Kunst ist natürliche Kunst — obgleich man Kunst und Natur noch so weit auseinander rückt; — und so ist alle Wissenschaft, die

Philosophie eingeschlossen, Naturwissenschaft. Auch die spekulative Philosophie hat ihr exaktes Objekt: „das Problem der Erkenntnis“. Es würde jedoch für die Philosophen der Ehre zu viel sein, wenn wir sagen wollten, daß sie ihr Problem gelöst hätten. Die andern Disziplinen, die im engeren Sinne des Wortes naturwissenschaftlichen Fachleute, haben mitgewirkt; wie denn überhaupt die Wissenschaft aller Fächer, aller Völker und aller Zeiten eine innig verschlungene Gesamtwirkung ist. Die Philosophen haben die Naturforscher und die Naturforschung hat die Philosophie, eines hat das andre gefördert, bis heute das Problem der Erkenntnis so weit entwickelt, klar entdeckt und ausgemessen vorliegt.

Welcher Name dem Gegenstande gebührt, den sich der Arzt oder der Astronom zur Erforschung vorlegt, ist unbestritten, während das Objekt der Philosophie anfänglich sehr bestritten war; so daß man erst sagen konnte, die Philosophen wissen nicht, was sie wollen. Heute endlich hat, nach einer Jahrtausende andauernden philosophischen Entwicklung, sich die Anerkennung herausgearbeitet, daß das „Problem der Erkenntnis“ oder die „Wissenschaftslehre“ das Objekt und Resultat der philosophischen Arbeit gewesen ist.

Um uns das Verhältnis zwischen Hegel und Darwin klar zu machen, können wir nicht umhin, die tiefsten und dunkelsten Fragen der Wissenschaft zu berühren. Dazu gehört namentlich das Objekt der Philosophie. Das Objekt Darwins ist unzweideutig; er kannte seinen Gegenstand, doch ist dabei zu bemerken, wie Darwin, der seinen Gegenstand kannte, ihn doch erforschen wollte, also nicht auskannte. Darwin hat seinen Gegenstand, „die Entstehung der Arten“ erforscht, aber nicht ausgeforscht. Das heißt: das Objekt aller Wissenschaft ist ein unendliches. Ob jemand die Unendlichkeit oder ein Atömchen ausmessen will, er hat es immer mit einem Unermeßlichen zu tun. Die Natur ist sowohl im ganzen wie in allen Teilen unausforschlich, d. h. unerschöpflich, unauskenntlich, also ohne Anfang und Ende.

Die Erkenntnis dieser hausbackenen Unendlichkeit ist das Resultat der Wissenschaft, während dieselbe von einer überschwänglichen religiösen oder metaphysischen Unendlichkeit ausgegangen war.

Der Darwinsche Gegenstand ist ein ebenso unendlicher und unausforschlicher, wie der Hegelsche. Der eine suchte nach der Entstehung der Arten, der andre nach der Erklärung des menschlichen Denkprozesses. Das Resultat beider ist die Entwicklungslehre.

Wir haben es mit zwei sehr großen Männern zu tun und mit einer sehr großen Sache. Wir bemühen uns, nachzuweisen, daß diese Männer nicht gegen einander hin und her, sondern zusammen an einem Seile, nach einer Richtung gezogen haben. Sie haben die monistische Weltanschauung auf eine Höhe gehoben und mit positiven Entdeckungen unterstützt, die vorher unbekannt waren.

Die Darwinsche Entwicklungslehre beschränkt sich auf die Tierarten; sie beseitigt die Klüfte, welche die religiöse Weltanschauung zwischen den Klassen und Arten der Geschöpfe aufrichtet. Darwin emanzipiert die Wissenschaft von dieser religiösen Klassenanschauung und weist die göttliche Schöpfung in bezug auf diesen

speziellen Punkt aus der Wissenschaft hinaus. In diesem Punkt setzt er an die Stelle der transzendenten überschwänglichen Schöpfung die hausbackene Selbstentwicklung. Um zu zeigen, daß Darwin nicht aus den Wolken gefallen, erinnern wir an Lamark, der bekanntlich Darwin die Priorität streitig macht. Damit wird keineswegs das Darwinsche Verdienst geschädigt, indem Lamark nur auf den philosophischen Lichtblick, Darwin aber auf spezialisierten Nachweis Anspruch hat.

Unserm Hegel gebührt das Verdienst, die Selbstentwicklung der Natur auf umfassendster Grundlage aufgestellt, die Wissenschaft in generellster Weise von der Klassenanschauung emanzipiert zu haben. Darwin kritisiert die überkommene Klassenanschauung zoologisch, Hegel universell.

Die Wissenschaft klettert aus dem Dunkel zum Licht. Auch die Philosophie, die sich um die Lichtung des menschlichen Denkprozesses dreht, kletterte aufwärts; daß sie ihr Spezialobjekt nur mehr instinktiv verfolgte, war ihr bis zu Hegels Zeiten so ziemlich offenbar geworden.

Ihre Hauptwerke drehen sich um „die Methode“, um den kritischen Gebrauch der Vernunft, um die Wissenschafts- oder Wahrheitslehre, um die Art und Weise, wie der Mensch denken, wie er seinen Kopf gebrauchen soll. Man wollte sich über das spezielle Weltstück instruieren, welches bei der Weltbeleuchtung als Instrument dient.

Wir machen besonders auf den Dualismus, auf die Zwieschlacht in diesem Streben aufmerksam: die Welt soll beleuchtet werden und zugleich auch die Lampe, womit man sie beleuchtet. Es ist vornehmlich diese Zwieschlacht, welche die Forschungen der Philosophie konfus macht. Von dem Wunsche nach Erleuchtung geht die Wissenschaft aus und weiß anfänglich nicht, wo anzufassen, ob den Kosmos im ganzen oder allmählich und stückweise. Vielfach hatte sie schon den praktischen Weg gefunden, ohne noch zur Norm gelangt zu sein. Zur Zeit Hegels war die Sache noch vielfach unklar, wohl aber bedeutend vorgearbeitet. Namentlich Kant hatte von dem direkten Streben nach der gesamten Weltweisheit abgelassen und zunächst das Weltstück des Denkprozesses speziell aufs Korn genommen. Dieser Partikel gehörte der überkommenen Meinung nach ganz vornehmlich zur metaphysischen Klasse der überschwänglichen Dinge. Kant hat durch seine Kritik genug getan, um den Intellekt von diesem bösen Klassencharakter zu emanzipieren. Wäre ihm das vollständig gelungen, hätte er uns ganz und gar dargetan, daß die Vernunft ein Wesen ist, welches mit allen andern Wesen in dieselbe natürliche Reihe gehört, dann hätte er, wie Darwin, der überschwänglichen Klassifizierung einen derben Stoß und der Religion einen schneidigen Hieb versetzt. Gewiß! Der brave Kant hat das getan, jedoch hieb er dem Malchus das Ohr nicht klipp und klar weg, sondern überließ auch seinen Nachfolgern noch ein Zipfelchen.

Hegel ist ein ausgezeichneter Nachfolger Kants. Wenn wir diese zwei nebeneinander stellen, illustriert einer den andern und beide illustrieren Darwin. Kant wählte die Vernunft zu seinem Spezial-

objekt. Bei Behandlung derselben kann er nicht umhin, andre Objekte mit in seinen Betrachtungskreis zu ziehen. Er betrachtet die Vernunft, wie sie sich benimmt bei tätiger Ausführung andrer Wissenschaften; er betrachtet sie in ihrem Verhältnis zur anderweitigen Welt und sagt uns hundertmal, sie sei auf die Erfahrung, d. h. auf die eine unteilbare Welt beschränkt, die zeitlich und ewig zugleich ist. Daraus möge der Leser ersehen, wie in der Kantschen Lehre generelle Weltweisheit und spezielle Vernunftkritik innig zusammenhängen.

Auf den ersten Blick leuchtet ein, wie die Kantsche Entdeckung von der Erfahrungsbeschränktheit menschlicher Vernunft zugleich philosophische Naturwissenschaft und naturwissenschaftliche Philosophie war. Dieselbe Bewandtnis hat es mit der Darwinschen Lehre von der „Entstehung der Art". Sie weist in Betreff dieses Punktes naturwissenschaftlich nach, daß sich die Welt in sich selbst entwickelt, und nicht vom Himmel herunter, „transzendent", wie die Philosophen sich ausdrücken, entwickelt wird. Darwin ist Weltweiser, wenn er auch keinen Anspruch darauf macht. Die Zwieschlacht, exakt oder speziell und doch zugleich *generell* für die *monistische* Weltanschauung gewirkt zu haben, steckt in ihm und seinen Werken, wie sie in Kant und Hegel steckt.

Hegel lehrt die Entwicklungstheorie; er lehrt, daß die Welt nicht gemacht wurde, keine Schöpfung, kein unveränderliches *Sein*, sondern ein *Werden* ist, das sich selbst macht. Wie bei Darwin die Tierklassen ineinander fließen, so fließen bei Hegel alle Klassen der Welt, Nichts und Etwas, Sein und Werden, Quantität und Qualität, Zeit und Ewigkeit, Bewußtes und Unbewußtes, Fortschritt und Bestand, unvermeidlich ineinander. Er lehrt, daß Unterschiede überall bestehen, aber nirgends übertriebene, „metaphysische" oder überschwängliche Unterschiede. Dinge, die „*wesentlich*" von einander unterschieden sind, gibt es nach Hegel nicht. Das Unterscheiden zwischen wesentlich und unwesentlich ist nur auf relativer Stufenleiter zu verstehen. Es gibt nur *ein* absolutes Wesen, das ist der *Kosmos*, und alles, was da drin und drum und dran hängt, sind flüssige, vergängliche, wandelbare Formen, Akzidenzen oder Eigenschaften des Generalwesens, welches in Hegelscher Sprache den Namen des Absoluten führt.

Niemand wird dem Philosophen nachsagen, daß er sein Werk in lichtvollster, vollendeter Weise ausführte. Seine Lehre hat ebensowenig als die Darwinsche eine weitere Entwicklung überflüssig gemacht; aber wohl hat sie einen Anstoß gegeben für die gesamte Wissenschaft und das gesamte Menschenleben, eine Anregung von eminentester Tragweite. Hegel hat Darwin antizipiert, aber Darwin seinen Hegel leider nicht gekannt. Dies „leider" soll kein Vorwurf sein für den großen Naturforscher, sondern nur Anweisung für uns, das Werk des Spezialisten Darwin mittels der Arbeit des großen Generalisten Hegel zu ergänzen und auch darüber hinaus zu größerer Klarheit fortzuschreiten.

Wir haben gesehen, wie die Hegelsche Philosophie so dunkel war, daß der Meister von seinem besten Schüler sagen konnte, er habe ihn mißverstanden. An der Erhellung dieser Dunkelheit hat nicht nur der

nachfolgende Philosoph *Feuerbach* und andre Hegelianer, sondern die gesamte wissenschaftliche, politische und ökonomische Weltentwicklung gearbeitet. Wenn wir namentlich die Darwinschen Entdeckungen und die neueste „Verwandlung der Kräfte" ins Auge fassen, muß endlich hell werden, was drei Jahrtausende des Kulturlebens die besten Köpfe beschäftigte, nämlich: daß die Welt nicht aus ewigen Klassen zusammengesetzt, sondern eine flüssige Einheit ist, das leibhaftige Absolute, das sich ewig entwickelt, und nur vom Menschengeist zum Zweck der begrifflichen Abbildung klassifiziert wird.

* * *

Ernst Häckel, der verdienstliche Forscher und Schüler von Charles Darwin, sagt in der Vorrede zu einem in Eisenach am 18. September 1882 gehaltenen und dann (Jena, Gustav Fischer) gedruckten Vortrage: „daß der heutige Standpunkt von Virchow gegenüber dem Darwinismus völlig verschieden ist von demjenigen, den er vor fünf Jahren in München einnahm. Indem er in der angeführten Anthropologen-Versammlung unmittelbar nach Dr. Lucae das Wort ergriff, wendete er (Virchow) sich nicht allein *gegen* dessen prinzipielle Behauptungen und stattete Darwin den gerechten Zoll seiner hohen Bewunderung ab, sondern er gestand sogar ausdrücklich zu, daß seine wichtigsten Lehrsätze *logische Postulate*, unabweisbare Forderungen unsrer Vernunft seien." „Ja, — sagt Virchow — ich leugne keinen Augenblick, die generatio aequivoca ist eine Art von allgemeiner Forderung des menschlichen Geistes. . . . Die Vorstellung, daß der Mensch durch langsame und allmähliche Entwicklung aus einer Reihe niederer Tiere hervorgegangen sei, ist ebenso ein logisches Postulat."

„Die geläuterte Naturerkenntnis — heißt es dann im Verlauf der Häckelschen Rede — kennt nur jene natürliche Offenbarung, die im Buche der Natur für jedermann offen da liegt, und die jeder vorurteilsfreie, mit gesunden Sinnen und gesunder Vernunft ausgestattete Mensch aus diesem Buch lernen kann. Es ergibt sich daraus jene monistische, reinste Glaubensform, die in der Ueberzeugung von der *Einheit Gottes und der Natur* gipfelt, und die in den pantheistischen Bekenntnissen unsrer größten Dichter und Denker schon längst ihren vollkommensten Ausdruck gefunden hat."

Daß unsre größten Dichter und Denker *die Tendenz* der „monistischen reinsten Glaubensform" haben und nach einer physischen Naturanschauung streben, welche alle Metaphysik unmöglich macht und den außernatürlichen Gott, nebst allem Wunderkram, aus der wissenschaftlichen Welt herausspediert — darin hat Häckel Recht genug. Wenn er aber so begeistert ist, uns zu sagen, daß diese Tendenz „auch schon längst ihren vollkommensten Ausdruck gefunden hat", so ist er hiermit noch in einem sehr großen Irrtum, sogar im Irrtum über sich selbst und sein eignes Glaubensbekenntnis. Auch *Häckel* weiß noch nicht *monistisch* zu denken.

Wir werden sofort diesen Vorwurf näher begründen, wollen jedoch vorher konstatieren, daß derselbe nicht nur Häckel, sondern die ganze Schule unsrer modernen Naturforschung trifft, weil sie die

Resultate der dritthalbtausendjährigen Entwicklung der Philosophie vernachlässigt, welche eine lange erfahrungsmäßige Geschichte hinter sich hat, nicht mehr und nicht minder, als die erfahrungsmäßige Naturforschung.

In dem erwähnten Häckelschen Vortrage heißt es S. 45:

„Die versöhnende und ausgleichende Wirkung unsrer genetischen Naturanschauung möchten wir hier ganz besonders betonen, umsomehr, als unsre Gegner fortwährend bestrebt sind, derselben zerstörende und zersetzende Bestrebungen unterzuschieben. Diese destruktiven Tendenzen sollen nicht allein gegen die Wissenschaft, sondern auch gegen die Religion, und soweit überhaupt gegen die wichtigsten Grundlagen unsres Kulturlebens gerichtet sein. Solche schwere Beschuldigungen, sofern sie wirklich auf Ueberzeugung beruhen und nicht bloß auf sophistischen Trugschlüssen, können nur aus einer argen Verkennung dessen erklärt werden, was den eigentlichen Kern der wahren Religion bildet. Dieser Kern beruht nicht auf der speziellen Form des Glaubensbekenntnisses, der Konfession, sondern vielmehr auf der kritischen Ueberzeugung von einem letzten unverkennbaren gemeinsamen Urgrunde aller Dinge.

„In diesem Zugeständnisse, daß der letzte Urgrund aller Erscheinungen bei der gegenwärtigen Organisation unsres Gehirns uns nicht erkennbar ist, begegnet sich die kritische Naturphilosophie mit der dogmatischen Religion."

Drei Punkte sind in diesem Häckelschen Bekenntnis enthalten, die wir separieren und die uns bezeugen sollen, daß die „monistische Weltanschauung" in ihrem radikalsten naturwissenschaftlichen Vertreter noch keinen vollkommnen Ausdruck gefunden hat.

1. will Häckel die Naturwissenschaft von dem Vorwurf „destruktiver Tendenz" reinigen. Sie, die geläuterte Wissenschaft, die nur eine natürliche Offenbarung kennt, und in der Einheit von Gott und Natur ihre Religion oder Glaubensform hat, soll

2. der herrschenden Religion, welche auf der un- oder übernatürlichen Offenbarung fußt, nicht destruktiv gegenüberstehen. Diese unnatürliche Religion soll einen wahren Kern haben, den die natürliche oder naturwissenschaftliche Religion anerkennt, nämlich einen gemeinsamen Urgrund aller Dinge.

Ganz recht! Einen gemeinsamen Urgrund alles Seins besitzt der alte Glaube an seinem persönlichen Gott, der übernatürlich, unbeschreiblich, unbegreiflich, ein Geist, oder Mysterium ist. Die neue Religion à la Häckel glaubt, an der Natur, der sie den alten Namen Gottes beilegt, einen gemeinsamen Urgrund aller Dinge zu besitzen. Der Unterschied ist nur der, daß der naturwissenschaftliche Urgrund die hausbackene Natur ist, welche wohl mysteriös genug, jedoch nur solche Mysterien, nur solche Rätsel enthält, mit deren Lösung sich die Naturwissenschaft beschäftigt. — Die von Häckel zu Gott gemachte, vergötterte Natur ist auch ein Mysterium; aber nur ein natürliches, ein hausbackenes, während der übernatürlich offenbarte Gott in allen Aussagen, die von ihm gemacht werden, eine durchaus unnennbare, mit Worten nicht zu bezeichnende Natur hat. Oder, da man gar nicht anders kann als den lieben religiösen Gott

mit menschlichen Worten traktieren, so ist wohl zu verstehen, wie dabei diese Namen und Worte allen menschlichen Sinn verlieren. Stellen wir zum Exempel den religiösen und den Häckelschen Naturgott nebeneinander: beide sind allmächtig; die Natur macht alles, was gemacht wird; aber nur in natürlichem hausbackenem Sinne. Der liebe Gott im Himmel macht auch alles, aber nicht natürlich, sondern unnatürlich, in einem Sinne, und auf eine Art und Weise, die sich gar nicht sagen, gar nicht aussprechen läßt. Es heißt, der liebe Gott ist ein Geist, aber kein Geist, wie er in alten Schlössern spukt, auch kein solch beschränkter Geist, wie ihn der Mensch im Kopf hat, d. h. er ist ein Geist, wie kein Geist ist, ein monströser Geist; man kann seine Beschaffenheit gar nicht mit Worten aussprechen.

Bevor wir zum dritten Punkt der „reinsten Glaubensform" übergehen, bedürfen die bereits spezifizierten Punkte noch eines näheren Eingehens; wir werden dann um so leichter fertig mit dem dritten und letzten und mit der schließlichen Vereinigung aller drei Punkte in einen einzigen.

Die Differenz zwischen der hausbacken natürlichen und der unnatürlichen, zwischen der physischen und metaphysischen Offenbarung, Religion und Gottheit, ist so groß, daß die geläuterte Naturanschauung, wie sie vom Darwinianer Häckel vertreten wird, wohl berechtigt wäre, auf die alten Namen und auf die geoffenbarte göttliche Religion zu verzichten, und ihr mit der monistischen Weltanschauung „destruktiv" gegenüberzutreten. Daß er das unterläßt, damit bekundet der Darwinismus nur die Befangenheit seiner Entwicklungslehre. Sofern er monistisch sein will, dürfte er die Natur nur physisch, nicht metaphysisch anschauen; er muß in ihr den Urgrund aller Dinge, jedoch keinen mysteriösen, wohl einen unerforschten, aber keinen unerforschlichen Urgrund sehen; keinen unerforschlichen im metaphysischen Sinne des Wortes.

Daß aber Häckel als fortgeschrittenster Repräsentant des naturwissenschaftlichen Monismus noch auf diesem dualistischen Pferde reitet, bekundet drastisch sein dritter Punkt, der den letzten Urgrund aller Erscheinungen „bei der gegenwärtigen Organisation unsres Gehirns" unerkennbar findet.

Was heißt unerkennbar?

Der ganze Zusammenhang der Sätze, worin das Wort gebraucht wird, bezeugt evident, daß der Naturforscher in der Metaphysik herumstolpert. Kein Ding, kein Atömchen ist auszukennen. Jedes ist unerschöpflich an Geheimnissen, wie es unvergänglich und unzerstörbar ist. Dennoch lernen wir alle Tage die Dinge besser kennen, und lernen, daß da nichts ist, das sich unserm Geiste verschließt. So unbeschränkt wie der Menschengeist ist in der Enthüllung von Mysterien, so unerschöpflich wie er sich beweist in neuen Aufschlüssen, so unbeschränkt und offen gibt sich ihm das Unerschöpfliche und Unauskenntliche zu erkennen, sowohl im einzelnen als im allgemeinen.

Der „alte Glaube" verschuldet, daß die Wörter, daß die Sprache einen zwieschlächtigen Sinn hat; einen natürlichen, relativen, hausbackenen, und einen überschwänglichen metaphysischen Sinn. Der Leser merke auf die Doppelwirkung der mit der Metaphysik ver-

quickten Naturwissenschaft; sie enthält Mysterien und verbreitet durch diese Enthüllung die Einsicht, daß das, was ein Mysterium war, mittels der Forschung zu einem ordinären, hausbackenen Zusammenhang wird. Die Natur ist voller Mysterien, die sich dem forschenden Geiste als profane Alltäglichkeiten erweisen. An wissenschaftlichen Problemen ist die Natur unerschöpflich. Wir gründen sie aus und werden nicht fertig mit der Ausgründung. Der gesunde Menschenverstand hat vollkommen Recht, wenn er die Welt oder Natur unergründlich findet, aber auch sehr Recht hat er, wenn er die metaphysische Unergründlichkeit der Welt als überschwängliche Torheit und als Aberglaube verwirft. Wir werden nicht fertig mit Ausgründung der Natur, und doch: je mehr die Naturwissenschaft in ihren Forschungen fortschreitet, um so eklatanter wird es, daß sie vor den unerschöpflichen Naturmysterien sich nicht im geringsten zu fürchten hat, daß da — nach Hegel — „nichts ist, was ihr widersteht". Daraus ergibt sich, daß am unerschöpflichen „Urgrund aller Dinge" täglich geschöpft wird, und zwar mit unserm Erkenntnisinstrument, das um nichts weniger universell oder unendlich ist in seiner Fähigkeit der Ausforschung als die Natur unendlich reich an hausbackenen Mysterien.

„Bei der gegenwärtigen Organisation unsres Gehirns!" — Gewiß! Unser Gehirn wird sich durch geschlechtliche Zuchtwahl und im Kampf ums Dasein noch gewaltig entwickeln und den natürlichen Urgrund besser und besser zerpflücken. Ist es so gemeint — dann sind wir gern einverstanden. Aber so ist es von dem metaphysisch befangenen Darwinianer nicht gemeint. Der Menschenverstand soll zur Ausforschung der Welt durchaus zu klein sein, damit noch ein „höherer", ein monströser Geist geglaubt und nicht „destruktiv" bekämpft werde.

Darwin war bei seinen großen Verdiensten ein äußerst bescheidener Mann; er begnügte sich mit der Spezialforschung. So genügsam soll jeder sein; aber nicht jeder oder nicht alle sich mit derselben Spezialität begnügen. Die Wissenschaft hat nicht nur die Morphologie der Pflanzen und Tiergeschlechter zu untersuchen, sondern soll und darf auch beobachten, wie sich das Unkennbare in Erkenntliches verwandelt und darf auch den letzten Grund alles Seins und Werdens nicht vom Forschungsgebiete ausschließen.

Hegel hat die Entwicklungslehre viel universeller vorgetragen als Darwin. Wir wollen deshalb einen nicht dem andern vorziehen oder subordinieren, sondern einen mit dem andern ergänzen. Wenn uns Darwin lehrt, wie die Amphibien und Vögel keine ewig separierten Klassen, sondern Lebewesen sind, die aus einander hervorgehen und ineinander fließen, so lehrt Hegel, wie alle Klassen, wie die ganze Welt ein lebendiges Wesen ist, die nirgends feste Grenzen hat, so daß selbst das Kennbare und Unkennbare, das Physische und Metaphysische ineinander fließt, und etwas absolut Unbegreifliches eine Sache ist, die nicht in die monistische, sondern in die religiöse, dualistische Weltanschauung gehört.

„Nicht weniger als fünfundzwanzig Jahrhunderte, bis in die graue Vorzeit des klassischen Altertums, haben wir zurückzugehen,

um die ersten Keime einer Naturphilosophie zu finden, welche mit klarem Bewußtsein Darwins Ziel verfolgte: natürliche Ursachen für die Erscheinungen der Natur nachzuweisen und dadurch den Glauben an übernatürliche Kausalität, den Glauben an Wunder zu verdrängen. Die Gründer der griechischen Naturphilosophie im siebenten und sechsten Jahrhundert vor Christus waren es, die zuerst diesen wahren Grundstein der Erkenntnis legten und einen natürlichen gemeinsamen Urgrund aller Dinge zu erkennen suchten." (Häckel a. a. O. S. 24.)

Wenn nun der verdienstliche Forscher von diesem „natürlichen" Urgrund abläßt und einen „metaphysischen Urgrund", der so wunderbar ist, daß wir ihn unmöglich erkennen können, also einen geheimnisvollen mystischen Urgrund substituiert, den wir glauben müssen und der uns mit der Religion zusammenbringt — wird er dann nicht dem gemeinsamen Ziele Darwins und seiner kritischen Naturphilosophie untreu?!

Nach unserem Monismus ist die Natur der letzte Grund aller Dinge; sie ist auch der Grund unsres Erkenntnisvermögens, und doch soll dies Vermögen, nach Häckel, zu klein sein, den letzten Grund zu erkennen. — Wie reimt sich das? Die Natur wird als letzter Grund erkannt und soll „unerkennbar" sein?!

Die Angst vor destruktiven Tendenzen hat selbst einen so entschiedenen Evolutionstheoretiker, wie Häckel ist, ergriffen; er entfernt sich von seiner Theorie und bleibt in dem Glauben stecken, der Menschengeist müsse sich mit den Erscheinungen der Natur begnügen, an die richtige Naturwahrheit könne er nicht heran; der letzte Urgrund sei ein Objekt, das nicht in die Naturwissenschaft gehöre.

„Diese Genügsamkeit des Empfangens oder Sparsamkeit des Gebens ziemt der Wissenschaft nicht," sagt Hegel in der Vorrede zu seiner „Phänomenologie des Geistes", und fährt dann fort: „Wer nur Erbauung sucht, wer die irdische Mannigfaltigkeit des Daseins und des Gedankens in Nebel einhüllen und nach dem unbestimmten Genusse dieser unbestimmten Göttlichkeit verlangt, mag zusehen, wo er dies findet; er wird leicht selbst sich etwas vorzuschwärmen und damit sich aufzuspreizen die Mittel finden. Die Philosophie aber muß sich hüten, erbaulich sein zu wollen."

Darwins Ziel ist uns von seinem anerkanntesten Schüler als ein philosophisches dargestellt worden: natürliche Ursachen nachzuweisen und den Glauben an übernatürliche Kausalität, den Glauben an Wunder zu verdrängen. Und doch soll immer noch die wunderbare Unbegreiflichkeit des gemeinsamen Urgrundes aller Dinge, die wunderbare Beschränktheit des Menschengeistes zum Zwecke erbaulicher Versöhnung übrig bleiben.

Unser Vorwurf gegen Häckel, den Darwinianer, geht dahin, daß er sich die Resultate der dritthalbtausendjährigen Entwicklung der Philosophie nicht angeeignet hat und deshalb vielleicht die Beschaffenheit „unsrer heutigen Gehirnorganisation" sehr genau kennen mag, jedoch die Beschaffenheit des davon verschiedenen Erkenntnisprozesses sehr arg verkennt. Wenigstens beweisen die vorhergegangenen

Zitate, daß Häckels Urteil über das Natürliche und Unnatürliche, über das Wunderbare und Erkennbare, sowie seine Begriffe von der natürlichen Gottheit und der göttlichen Natur nicht monistisch geordnet, sondern immer noch in einem sehr rückständigen Dualismus befangen sind.

Ueber das pantheistische Bekenntnis unsrer größten Dichter und Denker, das in der Ueberzeugung von der Einheit Gottes und der Natur gipfelt, hat uns Hegel eine besonders charakteristische Lehre hinterlassen. Demnach kennen wir nicht nur die Einheit, sondern auch den Unterschied der Dinge. Der Spitz ist ein Hund wie der Mops, aber diese Einheit hindert nicht die Verschiedenheit. Die Natur hat ja viel Aehnlichkeit mit dem lieben Gott: sie regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit. Da unser Geist ihr Instrument ist, ein natürliches, so weiß die Natur alles, was gewußt wird; sie ist allwissend und doch ist die natürliche Weisheit so verschieden von der göttlichen, daß genug wissenschaftliche Ursache zu der destruktiven Tendenz vorhanden ist, Gott, Religion und Metaphysik gänzlich abzuschaffen — abzuschaffen in verständiger Weise, soweit sich abschaffen läßt. Die konfusen Ideen sind einmal dagewesen und werden also auch in alle Ewigkeit dagewesen sein.

Auch der Hegelianer stellt sich der Religion nur wissenschaftlich, nicht unversöhnlich gegenüber. Wir erkennen sie, gerne, als eine natürliche Erscheinung an, die zu ihrer Zeit und unter ihren Umständen volle Berechtigung gehabt hat und genau, wie alle Erscheinungen, wie Holz und Stein, einen ewigen Kern in der vergänglichen Schale trägt. Was Hegel unterlassen oder mangelhaft besorgt, hat sein Schüler Feuerbach getan: er hat den Kern genügend herausgeschält, er zeigte, wie das verbrannte Holz nicht zu nichts, sondern zu Asche wird, und dabei eine solche Veränderung erleidet, daß diese die Verwendung des alten Namens nicht mehr gestattet. Die Verwandlung von Holz in Asche ist eine Entwicklung; ebenso entwickelt sich die Religion zur Wissenschaft. Wenn aber der Darwinianer noch die Sucht hat, etwas Unentwickeltes und Unentwickelbares, Mysteriöses und Metaphysisches im Urgrund stecken zu lassen, beweist er damit, daß er die Entwicklungslehre nicht in ihrer Universalität begriffen hat und der große Hegel, der die Denklehre entwickelte, für ihn ein „toter Hund" ist.

* * *

Werfen wir einen oberflächlichen Blick über Darwins Arbeit: sein Gegenstand ist das generelle Tier, die Tierheit, das Tierleben im Sinne der Gattung. Vor Darwin kannten wir nur die lebenden Individuen, das generelle Tier war bloßes Abstraktum. Aber seither haben wir gelernt, daß nicht nur die Individuen, daß auch das generelle Tier ein lebendes Wesen ist. Die Tierheit existiert, bewegt und verändert sich, erlebt eine Geschichte, ist ein Organismus, ein gegliederter. Die Gliederung der Tierheit vor Darwin war eine von uns aufgestellte Schablone; wir teilten sie in Klassen: in Fische, Amphibien, Insekten, Vögel usw. Darwin hat Leben in diese Schablone gebracht; er hat uns gezeigt, wie die Tierheit kein totes Abstraktum, sondern ein sich bewegender Prozeß ist, wovon unsre Erkenntnis bis dato uns nur ein mageres Bild gegeben. Und wenn die alte Tierkenntnis ein mageres und die neue Darwinsche ein fetteres, volleres, wahrhaftigeres Bild gibt, so ist der Gewinn der daraus unsern Kenntnissen erwächst, nicht nur auf das Tierleben beschränkt: wir gewinnen zugleich auch eine Kenntnis betreffend unser Erkenntnisvermögen, nämlich, daß letzteres keine übernatürliche Wahrheitsquelle, sondern ein spiegelartiges Instrument ist, welches die Dinge der Welt oder die Natur reflektiert.

Darwin war ein doppelter Metaphysiker; er stieg der Metaphysik, dem Wunderglauben, vielleicht ohne es zu wissen und zu wollen, ernstlich aufs Kollet; er beseitigte die unnatürlichen Klassengrenzen aus der Zoologie und versetzte dem erbaulichen Glauben an die metaphysische Wundernatur des menschlichen Erkenntnisorgans einen Hieb, der ordentlich sitzt, der die Philosophie, die Vernunftkritik oder Wissenschaftslehre, wesentlich erhellt.

Wenn nicht Darwin selbst, hat es uns doch sein Schüler Häckel gesagt, daß sein Meister ein glorreicher Kämpfer wider die Metaphysik war. Das ist der Punkt, worin er mit Hegel zusammentrifft, und mit allen Philosophen. Alle strebten nach Erhellung, speziell nach Erhellung der metaphysischen Ueberschwänglichkeit, wenn sie selbst auch noch mehr oder minder darin befangen waren.

Hegel hat viel Verwandtschaft mit dem alten Herakleitos, welcher den Beinamen „Der Dunkle" führt. Beide lehren, daß die Dinge der Welt nicht feststehen, sondern fließen, d. h. sie entwickeln sich; und beide verdienen auch den dunklen Beinamen. Um etwas Licht in die Hegelsche Dunkelheit zu bringen, müssen wir die philosophische Entwicklung eine kurze Revue passieren lassen.

Die Wissenschaft hat ihren Lebenslauf mehr philosophisch als naturwissenschaftlich begonnen, d. h. sie lebte bei Beginn mehr in der metaphysischen Ueberschwänglichkeit als in der realen Natur. Naturwissenschaftliche Anläufe hat die Menschheit wohl schon frühe gemacht, wie auch unsere modernsten Naturforscher noch häufig in eine rückständige Philosophie geraten; dennoch darf man in Wahrheit sagen, die alten Pfleger der Wissenschaft waren Philosophen, die modernen sind Naturforscher. Jetzt endlich ist der Ausgleich nahe, oder sogar schon vorhanden. Es handelt sich heute um eine vollendet systematische, natürliche Weltanschauung, die nichts Uebernatürliches, nichts „Erbauliches", nichts Metaphysisches weder vorn noch hinten hat.

Seit den Tagen der griechischen Klassiker, seit Thales, Demokrit und Heraklit, Pythagoras, Sokrates und Plato hat man die Rätsel der Natur zu lösen gesucht. Ueber die Art und Weise der Forschung, ob die Lösung der Probleme in der äußeren oder inneren Welt, in der Materie oder im Geiste gesucht werden müsse, war man ewig schwankend und unklar. Auch noch in der neueren Zeit, als nach tausendjähriger Nacht ein neuer wissenschaftlicher Tag dämmerte und die Forscher das Werk der alten Vorfahren wieder aufnahmen, zur Zeit des Bacon, des Cartesius und Leibnitz, disputierte man immer noch „über die Methode" und das rechte „Organon" zur Er-

mittlung der Wahrheit. Die Sache war durchaus zweifelhaft, besonders die Natur der Wahrheit, die man zu erforschen, und die Rätsel, die man zu lösen hatte, ob dieselben natürlicher oder übernatürlicher Natur — alles war derart zweifelhaft, daß bekanntlich Cartesius den Zweifel zur ersten Bedingung und zur Kardinaltugend der Forschung machte.

Doch konnte hier die Wissenschaft nicht stehen bleiben, sie mußte zur Gewißheit; auch namentlich in dem Punkte, der dem Cartesius und allen Philosophen besonders am Herzen lag.

Sie wollte Gewißheit über die Methode, wie man forschen muß, um zur wissenschaftlichen Wahrheit, die mit Gewißheit identisch ist, vorzudringen. Zu derselben Zeit hatte die Naturwissenschaft bereits angefangen, die Methode, welche die Philosophen noch suchten, praktisch zu gebrauchen. Auch der geniale Cartesius oder Descartes, wie er sich bürgerlich nannte, war stückweise Naturforscher, und war auch in der Philosophie so weit gekommen, daß er die erwähnte „Methode" zum bestimmten, klarbewußten Vorwurf seines Hauptwerkes machte.

Nun wird es immer mehr und mehr Tag. Das Metaphysikum, das Unbegreifliche, das Geheimnis, soll und muß aus der Wissenschaft hinaus und die Gewißheit, die zweifellose, dafür erworben werden. Die Entwicklung ist im besten Gange. Die Philosophen entwickeln sich mächtig und die Naturforscher leisten ihnen mächtige Hilfe.

Da tritt der große Kant mit der Frage heran: „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?"

Halten wir fest, was der Alte von Königsberg mit seiner „Metaphysik" will und meint. Er bezeichnet damit das Wunder, das Geheimnis, das Unbegreifliche und beläßt ihm den hergebrachten, theologischen, ausdrücklich von ihm aufgetischten Namen: „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit."

Darüber habt Ihr lange genug hin und her geredet, sagt Kant. Deshalb will ich untersuchen, ob daran auch etwas zu wissen möglich ist. Und er nimmt sich den Kopernikus zum Exempel. Nachdem die Astronomie die Sonne lange genug um die Erde hatte laufen lassen und es damit nicht so recht gehen wollte, drehte jener die Methode um und machte den Versuch, ob es nicht besser gehe, wenn man die Sonne stillstellt und die Erde laufen läßt. — Mit dem Denkvermögen hat der Mensch bis zur Zeit Kants das große Methaphysikum, das Dasein des Weltwunders zu ergründen gesucht. Der berühmte Vernunftkritiker dreht die Sache um und nimmt sich den Naturgegenstand vor, den der Mensch in seinem Kopf brennen fühlt, die Lampe der Erleuchtung, worüber bis dahin schon manche Erfahrungen gemacht worden; und will ergründen, ob man mit dieser Lampe auch die große Seeschlange beleuchten könne, welche seit christlicher Zeit den Namen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit führt, bei den Weltweisen des klassischen Altertums jedoch unter der Bezeichnung des Wahren, Guten und Schönen figurierte.

Dieser klassische Name ist sehr geeignet, uns irre zu führen. Wahre, gute und schöne Spezialitäten, wie sie von den exakten Wissenschaften täglich kultiviert werden, sind wohl zu unterscheiden von der großen Seeschlange, welche den Alten bei der Untersuchung jener abstrakten Begriffe vorschwebte. Der christliche Name, mit welchem Kant das überschwängliche, metaphysische Ungeheuer bezeichnet, ist bei dem heutigen Stadium der Frage geeigneter, den Unterschied zwischen Physik und Metaphysik, zwischen dem sinnig Natürlichen und dem unsinnigen oder unsinnlichen Jenseits markant hervorzuheben.

Andererseits jedoch wird auch die Bedeutung der Seeschlange verkannt, wenn man den Blick ausschließlich auf ihre religiöse Farbe gerichtet hält. Unter dem Bauch ist sie gelb gefärbt und schimmert nach Gott, Freiheit und Unsterblichkeit; auf dem Rücken jedoch trägt sie die Farbe der umgebenden Natur, wodurch sie, wie die weißen Hasen im Schnee, sich unserer Aufmerksamkeit entzieht. Treten wir näher und sehen genau zu, so lesen wir, wie in dunklen Tönen dem grauen Rücken „das Wahre, Gute und Schöne" in altgriechischen Lettern aufgedruckt ist. Geben wir den Inschriften, welche die philosophisch-theologisch-metaphysische Seeschlange auf Bauch und Rücken trägt, einen summarischen Ausdruck, wird sich das Tier mit dem schönen Namen „Wahrheit" wohl am füglichsten zeichnen lassen. Der Doppelsinn dieses Wortes darf uns nicht entgehen. Die Seeschlangen-Wahrheit ist überschwänglich. Dieselbe ruht jedoch auf einem natürlichen Boden, auf dem Boden natürlicher Wahrheit, die von der überschwänglichen wohl zu unterscheiden ist. Die natürliche ist die wissenschaftliche Wahrheit; sie will weder begeistert noch „erbaulich" angestaunt, sondern nüchtern betrachtet sein, und ist so gemein oder allgemein, daß alle leiblichen Dinge, daß auch die Pflastersteine auf der Straße ihr angehören. Die Seeschlange Wahrheit ist eine menschliche Verirrung der kindischen Vorzeit, während die nüchterne ein Sammelname ist, der sowohl wahre Phantastereien als wahre Pflastersteine mit einem Begriff zusammenfaßt.

Kant stellt die Frage: Wie ist die Metaphysik d. h. der Glaube an Ueberschwängliches als Wissenschaft möglich? und antwortet: Dieser Glaube ist nicht wissenschaftlich. Nachdem Kant den Intellekt auf seine Fähigkeiten untersucht, kommt er zu dem Resultat, daß der Menschengeist sich nur Bilder von den Naturerscheinungen machen kann und in der Wissenschaft auch von einem anderen „wahren" Geist nichts weiß und wissen will. Wenn auch die Zeit zu dieser radikalen Erklärung noch nicht ganz erfüllt war, so ist doch weltbekannt, wie die Kantsche Untersuchung damit endigt, daß die Vernunft — worunter das höchste Maß unserer intellektuellen Bemühungen verstanden wird — nur die Erscheinungen der Dinge begreifen kann.

Die Frage nach der Seeschlange hat sich unter der Hand des Philosophen Kant in die wissenschaftlich nüchterne Frage verwandelt, was für ein Ding der Menschengeist, was für eine Lampe derselbe ist, und was damit beleuchtet werden kann. Aus dem verzwickten Mischmasch jedoch, ob er das metaphysische Untier bekriegen, oder die Vernunft kritisieren soll, oder beides zugleich besorgen muß, vermag sich Kant nicht vollständig herauszuarbeiten. Seine Nachfolger, Fichte, Schelling, Hegel, müssen mit Hand anlegen. Durch die Untersuchung des Menschengeistes soll der Seeschlange der Kopf zertreten

werden — das steht fest; soweit hat der Kopernikus von Königsberg die Bahn geebnet. Doch soweit dürfen wir uns in der Begeisterung für seine Heldentat nicht hinreißen lassen, zu verkennen, wie ihm und seinen Nachfolgern die böse Metaphysik, der Glaube an eine höhere Wahrheit, als die natürliche, noch immer im Gemüte sitzt. Sie ahnen mehr das Monströse, als sie es erkennen, und gelangen nur schrittweise zum Sieg.

Kant räsoniert folgendermaßen: Wenn auch unsere Vernunft nur auf die Erkenntnis natürlicher Erscheinungen beschränkt ist, wenn wir auch weiter nichts wissen können, müssen wir doch etwas Geheimnisvolles, Höheres, Metaphysisches glauben. Es muß etwas dahinter sitzen, „denn wo Erscheinungen sind, muß etwas sein, was erscheint," — schließt Kant; dieser Schluß ist nur scheinbar exakt. — Ist es nicht genug, wenn Naturerscheinungen erscheinen, und nichts Ueberschwängliches, nichts Unbegreifliches, nichts dahinter sitzt, als die eigene Natur? Doch lassen wir das. — Kant bugsierte die Metaphysik wenigstens formell aus der Wissenschaft hinaus und — ließ sie im Glauben stecken.

Das war den Nachfolgern und namentlich unserem Hegel zu viel. Der Glaube an den beschränkten Menschengeist, den Kant hinterlassen, die Grenzen, die dieser gesetzt hatte für die wissenschaftliche Forschung, waren dem Denkriesen zu klein, zu enge; er strebte ins Universum und „da sollte nichts sein, das ihm widerstände". Er will aus dem metaphysischen Gefängnis hinaus in die frische physische Luft; und das ist nicht zu verstehen, als sei Hegel selbst geistig frei gewesen und wollte nur anderen zur Freiheit verhelfen. Nein, der Forscher ist selbstbefangen und will sich belehren; sein Geist, seine Flamme ist nur ein Stück von der allgemeinen Lampe, die in jedem Menschen brennt, die alles erleuchten will und alles erleuchten kann, aber doch nur stückweise fortschreitet.

Zufolge dieser mehr oder minder verzwickten Natur der Dinge kann auch unsere Darstellung nicht anders als verzwickt sein. Wir wollen den Zusammenhang erläutern zwischen den alten Philosophen und ihrem „letzten Ritter", zwischen Hegel, Darwin und der Gesamtwissenschaft; deshalb unser episodisches Vor- und Rückgreifen.

Um die Hegelsche Lehre in ihrem Verhältnis zur Darwinschen klar zu legen, ist vor allem die sinnverwirrende Zweinatur aller Wissenschaft im Auge zu halten. Jeder Forscher, auch Darwin, beleuchtet nicht nur den Spezialgegenstand, den er sich bewußter Maßen vorlegt, sondern seine Separatbeiträge tragen gleichzeitig und unvermeidlich dazu bei, das Verhältnis des Menschengeistes zur Gesamtwelt zu erhellen. Dies Verhältnis war ursprünglich ein sklavisches, religiöses, inhumanes. Der Menschengeist sah sich und die Welt als ein Rätsel an, das er nicht mit der Lampe seiner Wissenschaft zu erleuchten vermochte, sondern phantastisch als ein erdrückendes Metaphysikum bestaunte. Jeder wissenschaftliche Beitrag, der seit den ersten Anfängen des Völkerlebens geleistet worden, hat diese unserem Geschlechte angeborene Sklavenkette gelüftet. Darin befangen waren sowohl die Philosophen wie die Naturforscher und wurde die Lüftung gemeinschaftlich besorgt und entwickelte sich bis dato sehr

erfreulich. Dabei jedoch haben die Naturforscher gar keine Ursache, ihre Kollegen, die Philosophen, über die Schulter anzusehen. Die einen, Darwin an der Spitze, fassen ihren erwählten Spezialgegenstand direkt ins Auge und schielen nach dem Welträtsel. Auch wenn Darwin ausdrücklich erklärt, daß die Wissenschaft nichts mit der Seeschlange zu tun hat, und er so sich die Sache aus dem Wege, oder à la Kant in den Glauben rückt — so sind das doch nur subjektive Beschränkungen oder Bänglichkeiten, die man den Personen nachsehen mag, die aber die universale Natur der Menschengattung nicht in Fesseln schlagen dürfen. Da heißt es nicht hüben Wissen und drüben Glauben; da wird die Lösung aller Zweifel verlangt, und dessen Lehre sich dem widersetzt, dessen Lehre wird von den Nachkommen als Feigheit verworfen.

Vorhin hieß es, die Naturforscher beschauten kühn ihre Spezialitäten und schielten nach der monströsen Wunderwelt. Fügen wir nun hinzu: Die Philosophen lassen die Strahlen ihrer intellektuellen Lampe direkt auf die große Seeschlange gerichtet sein und sind dabei doch so wirr, daß sie zurückschielen nach dem eignen Lichte. Die beiderseitige Zwieschlacht — zu dieser Erkenntnis hat die Entwicklung der Dinge hingeführt — ist überwunden mittels der Entdeckung, daß der Menschengeist, oder die Lampe, welche die Dinge beleuchtet, von derselben Natur, von derselben Gattung ist, wie die Objekte, welche beleuchtet werden.

Kant hinterließ seinen Erben die übermäßig demütige Meinung, das Erkenntnislämpchen seines Geschlechts sei zu klein, um das große Wundertier zu beleuchten. Mit dem Beweis, daß es nicht zu klein, daß unser Licht nicht kleiner und nicht größer, nicht mehr oder minder wunderbar ist, als das Objekt, das zur Beleuchtung vorliegt, ist der Wunder- oder Seeschlangenglaube, ist die Metaphysik abgetan. Somit verliert der Mensch seine übermäßige Demut; und unser Hegel hat dazu einen sehr wesentlichen Beitrag geliefert.

Eine gründliche Erkenntnis der Sachlage verlangt den geschichtlichen Aufbau des Herganges, Stück vor Stück und in allen Einzelheiten. Doch dürfen wir uns auch mit einer Skizze begnügen, weil heute schon der allgemeine Bildungsgrad so weit fortgeschritten ist, daß es dem damit getränkten Leser leicht wird, das unausgemalte Bild sich selbst genauer zu illustrieren.

Die Arbeiten von Darwin und Hegel, ob noch so verschieden, haben den Kampf wider die Metaphysik, wider das Unsinnliche und Unsinnige gemein. Indem wir uns vorsetzen, sowohl den Unterschied als die Gemeinschaft der genannten Forscher klar zu stellen, können wir nicht umhin, die große Seeschlange ernstlich in den Kreis der Erörterung zu ziehen. Der Spaß wird aber erschwert durch die vielen Namen, welche im Laufe der Geschichte dem Ungeheuer beigelegt wurden. — Was ist Metaphysik? Sie ist dem Namen nach eine wissenschaftliche Disziplin — gewesen, die ihre Schatten in die Gegenwart wirft. Was sucht sie, was will sie? Natürlich Aufklärung! — aber worüber? — Ueber Gott, Freiheit und Unsterblichkeit; — das klingt in unsern Tagen gar pastoral. Und nennen wir ihren Inhalt mit dem klassischen Namen des Wahren, Guten und

Schönen, so ist dennoch gar viel daran gelegen, daß wir uns und dem Leser klar machen, was denn eigentlich die Metaphysiker suchen und wollen; ohne das läßt sich weder Darwin noch Hegel, weder was sie geleistet, noch was sie zu leisten unterlassen und was daher der Nachkommenschaft zu leisten obliegt, hinlänglich ermessen und darstellen.

Mit einem treffenden Namen ist die Seeschlange gar nicht zu zeichnen, weil sie der Namen zu viele hat. Sie stammt aus den Kindertagen des Menschengeschlechts, und ist die vergleichende Sprachforschung darin einig, daß in diesen Tagen der Urzeit die Dinge viele Namen hatten, und die Namen viele Dinge bedeuteten, und dadurch eine große Konfusion entstand, welche neuzeitlich erforscht und als die Quelle der Mythologie erkannt ist.

Man lese z. B., was Max Müller in seinen „Chips of a German workshop" darüber zu sagen weiß. Wir lernen da, wie die Götter- und Fabellehren der Heiden und Christen keine wüsten Unbegreiflichkeiten, sondern natürliche Entwicklungen des Sprachschatzes sind. Die poetische Anlage der Urvolker hat sich in ihre Sprache ergossen. Trotzdem wir heute sehr nüchtern geworden, sagen wir doch noch: „er hat seine Zeit totgeschlagen." Solche mit Sinn und Verstand ausgestattete Bilder dienten den zur Poesie und Ueberschwänglichkeit besonders angelegten Altvätern zur Ausstattung der metaphysischen Wunderwelt. Namen sind und waren allezeit Bilder für nüchterne Dinge. Wer das vergißt und den Worten Ueberschwänglichkeit substituiert, treibt Metaphysik; sie ist der Gattungsbegriff für alle Fabellehren. Der Poet ist ein bewußter Fabellehrer, die Fabellehre eine unbewußte Poesie. Daraus geht hervor, daß, wenn wir von der Wunderwelt sprechen, es auf das Bewußtsein ankommt, mit dem wir die Worte begleiten. Wunderbar himmlisch, göttlich, unbeschreiblich und unbegreiflich ist ja alles, was da ist, wenn wir damit nur unsern praktischen Gefühlen Luft machen wollen. Nur darf niemand in nüchterner Weise ausdrücken wollen, alles, was da ist, sei eine Seeschlange und hänge mit einer unnatürlichen Wahrheit, oder mit so etwas zusammen, was der metaphysische Schwärmer Gott, Freiheit und Unsterblichkeit nennt.

Nicht die Poesie, sondern nur die unbewußte, übertriebene zu bemeistern, war eine Angelegenheit des menschlichen Bildungsganges, woran alle Arbeiter der Wissenschaft, teils mit, teils ohne Willen, geschafft haben.

V.

Das Licht der Erkenntnis.

Wo Erleuchtung hernehmen? Moses hat sie vom Berg Sinai geholt; aber nachdem seine Leute länger als 3000 Jahre gebetet: „Du sollst nicht stehlen", stehlen sie heute noch wie die Raben; d. h. die Offenbarung hat sich nicht bewährt. Dann kamen die Philosophen und wollten die Erleuchtung aus dem Innern des Kopfes, a priori, wie sie es nennen, herausspekulieren. Was aber der Eine zu Tage förderte, wurde vom Andern verworfen. Die Naturwissenschaft beschritt einen dritten, den induktiven Weg; sie schöpfte die Weisheit aus der Beobachtung; sie endlich erwarb wahre, wirkliche, dauerhafte Wissenschaft, eine Wissenschaft, die alle Welt akzeptiert, die niemand bestreitet, niemand bestreiten kann und mag. Daraus folgt denn unzweifelhaft klar, daß wir die Erleuchtung auf dem betretenen naturwissenschaftlichen Wege zu suchen haben.

Dennoch gibt es viele Leute, viele auch in „höheren Kreisen" und mit gelehrtester Ausrüstung, welche mit diesem Lichte sich nicht zufrieden geben. Sie sprechen vom „metaphysischen Bedürfnis", bilden eine eigene Literatur, und bemühen sich unablässig, darzutun, daß alles naturwissenschaftliche Erklären und Erkennen, wie fruchtbar auch in den einzelnen Disziplinen, doch im großen und ganzen unzureichend ist. „Das Wesen der Materie", heißt es da, „ist schlechthin unbegreiflich; alle mechanische Naturerklärung erstreckt sich nur auf die an diesem rätselhaften Substrate wahrzunehmenden Veränderungen und läßt unser Kausalitätsbedürfnis im letzten Grunde unbefriedigt."

„Das metaphysische Bedürfnis", sagt Julius Frauenstädt, „hat Schopenhauer mit dem Bedürfnis eines Menschen verglichen, der in eine ihm gänzlich unbekannte Gesellschaft geraten ist, von deren Mitgliedern der Reihe nach ihm immer eines das andere als seinen Freund und Vetter präsentiert und mit demselben bekannt macht. Aber wie zum Teufel komme ich denn zur ganzen Gesellschaft? — Das ist die spezifisch philosophische Frage. Wo die Naturwissenschaft aufhört, beginnt die Philosophie." „Obgleich der Gegenstand beider," sagt Frauenstädt, „derselbe ist, die ganze Welt, der Kosmos, betrachtet die Naturwissenschaft den Gegenstand von seiten seiner gesetzmäßigen Erscheinung, die Philosophie von seiten seines inneren Wesens." — Nur, müssen wir gleich hinzufügen, hat die philosophische

Betrachtung keine Früchte getragen, sie hat vom inneren Wesen der Natur nichts enthüllt.

Bekanntlich bietet die Natur nur Erscheinungen oder Wandelbarkeiten; alles ist im Fluß, im Werden und Vergehen. Die philosophischen Menschen wollen aber Substanzielles, Wesenhaftes, oder Dührings „unwandelbare Wahrheiten". Da sich dergleichen nicht will finden lassen, hat man meistenteils auf ferneres Suchen verzichtet und, nach dem Vorgange Kants, sich von der Philosophie weg zur „kritischen Philosophie" gewandt, d. h. man schiebt die Schuld, daß der wesenhafte unwandelbare Popanz nicht zu finden ist, auf die Armseligkeit unseres Erkenntnisvermögens, welches, zum Höheren unfähig, nur unter Schätzen herumpfuscht, die Rost und Motten fressen.

So hängen wir heute, wie vor Jahrtausenden, zwischen Himmel und Erde. Gar viele sind über den Quark hinaus; aber nur praktisch. Da Religion und Metaphysik nichts Positives zu bringen wissen, begnügen sich die Materialisten alter Schule damit, die übernatürlichen Flausen zu überspringen und zur naturwissenschaftlichen Tagesordnung überzugehen. Stiebeling sagt: „Eine Brücke kann nur von dem einen Ufer aus geschlagen werden, an welchem die Naturwissenschaften ihr Lager aufgeschlagen haben; es wird eine Pontonbrücke sein. Alle neuen Tatsachen, Beobachtungen und Entdeckungen werden in gehöriger Ordnung eine vor die andere geschoben, bis sie das in nebelhafter Ferne liegende andere Ufer erreichen; dann und nicht eher wird man zu dem wahren System gelangt sein."

Nun kommen aber ganz kompetente Forscher und beweisen andererseits, daß diese Art nicht nur die Lösung des Problems übermäßig weit hinausschiebt, sondern auch total aussichtslos ist, indem alle Joche oder Pontons, welche die Naturwissenschaft voreinanderschiebt, keine Annäherung an das andere Ufer bringen. „Und wenn einer," wie Schopenhauer sagt, „alle Planeten sämtlicher Fixsterne durchwandert, so hätte er noch keinen Schritt in die Metaphysik getan." Nicht nur verstorbene Philosophen, auch lebendige Naturforscher sprechen so. Dubois-Reymond trägt die „Grenzen des Naturerkennens" vor und beweist, daß es natürliche Dinge gibt, an welche wir mit unserem Erkennen, Begreifen, Erklären usw. nicht herankönnen. In Heft 271 der „Sammlung gemeinverständlicher Vorträge" von Virchow und Holtzendorf sagt ein Dr. Töpfer: „Wir wissen freilich, daß mit der Annahme von Atomen das Wesen der Materie nicht ergründet ist; der Naturforscher betrachtet es aber auch gar nicht als seine Aufgabe, das Wesen der Materie zu ergründen: er hält sich an das Gegebene und erkennt demütig an, daß dem Menschengeist Schranken gezogen sind, die er nie überschreiten wird."

Zitate aus der zeitgenössischen Literatur, welche die absolute Kluft zwischen dem gemeinen Naturerkennen und dem metaphysischen Bedürfnis konstatieren, lassen sich dutzendweise anführen, d. h. die Konfusion in der Frage: wo Erleuchtung hernehmen? ist unendlich. Wahrhaft Klassisches aber leistet im Konfusen die „Geschichte des Materialismus" von F. A. Lange. Abgesehen von vielen nebensächlichen Schönheiten und Vortrefflichkeiten des Werks, auch abgesehen von der demokratischen Verwandtschaft des Verfassers mit der

sozialistischen Partei, was wir huldvoll anerkennen, ist doch der philosophische Standpunkt Langes die erbärmlichste Zappelei in metaphysischer Schlinge, die je gesehen wurde. Ja gerade ist es dies unendliche Hangen und Bangen, was dem Werke seine Bedeutung gibt, weil dadurch, wenn auch keine Aufgabe gelöst und nichts entschieden, doch das Problem so klar gestellt wird, daß die endliche Lösung unvermeidlich nahe liegt.

Daraufhin kommen nun Gegner wie Dr. Gideon Spicker („Ueber das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie") und weisen auf diese Zappelei hin und mißbrauchen ihre berechtigte Kritik, um mit Lange zugleich den Materialismus zu diskreditieren. So verlangt nicht nur das ewige, metaphysische, sondern auch das reale Bedürfnis der Gegenwart, daß wir über die praktischen Materialisten hinausgehen. Sie lassen die Frage nach dem Wesen, nach der Substanz oder nach den „Grenzen der Erkenntnis" links liegen und bauen weiter an ihren naturwissenschaftlichen Pontons, ohne zu sehen oder sehen zu wollen, daß man so wohl mit dem Strome fortschwimmen, aber nicht hinüberkommen kann an das andere Ufer, wo die metaphysische Betörung haust.

Der Materialismus, der das Erkennen und Erklären der verschiedensten wissenschaftlichen Materien wohl zu praktizieren weiß, hat es bisher unterlassen, die Materie der Erkenntnis zu erklären, und darum vermag auch sein wohlgeneigter Geschichtschreiber nicht, eine endgültige Präponderanz davonzutragen über die idealistischen Ruinen. Das Erkenntnis- oder Erklärungsvermögen ist die einzige in der Welt vorhandene Kraft, welche immer noch verhimmelt wird. Sie ist in der Welt und soll nicht weltlich, nicht physisch, nicht mechanisch sein. Was denn? Metaphysisch! Und niemand kann doch Aufklärung geben, was das heißt. Alle Bestimmungen, die wir erlangen, sind negativ. Das Metaphysische ist nicht physisch, nicht handgreiflich und nicht begreiflich. Was sollte es anders sein als ein Gefühl, das begnadete Idealisten mit sich herumtragen, ohne zu wissen, wo es sitzt.

Alles will der Mensch wissen, und doch hat man etwas, was nicht zu wissen, nicht zu erklären, nicht zu begreifen ist. Dann resigniert man und zeigt hin auf die Beschränktheit des menschlichen Instruments. „Zwei Stellen sind es," sagte Lange, „wo der Geist Halt machen muß. Wir sind nicht imstande, die Atome zu begreifen, und wir vermögen nicht, aus den Atomen und ihrer Bewegung auch nur die geringste Erscheinung des Bewußtseins zu erklären. . . . Man mag den Begriff der Materie und ihrer Kräfte drehen und wenden, wie man will, immer stößt man auf ein letztes Unbegreifliches. . . . Nicht mit Unrecht geht daher Dubois-Reymond soweit, zu behaupten, daß unser ganzes Naturerkennen in Wahrheit noch kein Erkennen ist, daß es nur das Surrogat einer Erklärung gibt. . . . Das ist der Punkt, an welchem die Systematiker und Apostel der mechanischen Weltanschauung so unachtsam vorübergehen: — die Frage nach den Grenzen des Naturerkennens." (A. Lange, Geschichte des Materialismus, 2. Bd. S. 148—150.)

Diese genaue Anführung mit Tag und Datum war eigentlich überflüssig, weil die Redensart durchaus notorisch ist. So spricht nicht nur Lange, so sprechen Jürgen Bona Meyer und v. Sybel, so würden Schäffle und Samter sprechen, wo sie in der Angelegenheit sich äußerten; so spricht die ganze herrschende Welt, insofern sie über die Kapuziner fortgeschritten ist. Die Sozialdemokraten aber hat Lange nicht gründlich gekannt, sonst würde er gewußt haben, daß von ihnen auch in diesem Punkt die mechanische Weltanschauung komplettiert ist.

Ich bitte meine Leser, nur ein wenig darüber nachzudenken, wo es hinführen soll, wenn unser Wissen und Erkennen, wenn das in den letzten Jahrhunderten von der Wissenschaft mit so großem Erfolge angewendete Geistes-Instrument nur noch ein „Surrogat" sein soll. Wo sitzt denn der wahre Jakob? Und wenn wir alle Folianten der Philosophie durchstöberten, würden wir darüber keine positive Angabe finden, weil gerade die Philosophen es sind, welche den Glauben an einen persönlichen Herrscher des Himmels und der Erde soweit zerstört haben. Die unphilosophische, religiöse Welt besaß in der Tat höheren Orts einen wahren Verstandeskasten, welcher dem dreckigen Lehm ein Häuchlein hatte mitgeteilt, und waren sie deshalb berechtigt, den heiligen vom profanen Geiste, die echte Substanz von ihrem Surrogat zu unterscheiden. Aber wie solche Unterscheidung von denen zu verteidigen ist, welche den großen All- und Ur-Geist den Köhlern überlassen haben, das ist unerfindlich.

„Der große Rückschritt Hegels verglichen mit Kant" — sagt Lange — „besteht darin, daß er den Gedanken einer allgemeineren Erkenntnisweise der Dinge, gegenüber der menschlichen, gänzlich verlor." Dieser Satz bedauert also, daß Hegel auf keine übermenschliche Erkenntnis spekuliert hat, und wir antworten darauf: Das reaktionäre Getute „auf Kant zurück", das von allen Seiten in die Gegenwart hineingeblasen wird, geht aus der monströsen Tendenz hervor, die Wissenschaft umzukehren und der menschlichen Erkenntnis eine „allgemeinere Erkenntnisweise" zu überordnen. Man möchte die soweit gewonnene Herrschaft des Menschen über die Natur wieder abtun und für den alten Buhmann Krone und Zepter aus der Rumpelkammer hervorholen, um das abergläubische Regiment wieder einzuführen. Die philosophische Strömung unserer Zeit ist bewußte oder unbewußte Reaktion wider die sichtbar wachsende Freiheit des Volkes.

Der metaphysische Gedanke von den „Grenzen der Erkenntnis", der sich durch das berühmte Buch von Lange in allen Kapiteln durchzieht und von der zeitgenössischen Gelehrsamkeit so vielstimmig wiederholt wird, darf nur ein klein wenig auf seinen Inhalt geprüft werden, um ihn sofort als gedankenlose Phrasenmacherei zu erkennen. „Die Atome sind nicht zu begreifen, und das Bewußtsein ist nicht zu erklären." Nun aber besteht die ganze Welt aus Atomen und Bewußtsein, aus Materie und Geist. Wenn beides unverständlich ist, was bleibt dann dem Verstande zu begreifen und zu erklären übrig? Lange hat Recht, eigentlich gar nichts. Unser Begreifen ist ja, wie es heißt, gar kein Begreifen, sondern nur Surrogat. Vielleicht sind auch die grauen Tiere, die man allgemein Esel nennt, nur Esel-Surrogate und die wahre Eselei ist unter höher organisierten Wesen

zu suchen. Anderweitig habe ich bereits die Philosophie als die Wissenschaft charakterisiert, welche nach übergeschnappter Wahrheit sucht. Wenn man beginnt, der Sprache zu mißtrauen und sie bezichtigt, den Dingen verkehrte Namen gegeben zu haben, dann ist das wohl ein deutliches Zeichen, daß es angefangen hat, zu rappeln. Man höre die Geschichte des Materialismus II. Band, S. 99: „Sollen wir den Begriff des Wahren, Guten, Wirklichen usw. so definieren, daß wir nur das wahr, gut oder wirklich nennen, was für den Menschen so ist; oder sollen wir uns einbilden, daß das, was der Mensch als solches erkennt, auch für alle denkenden Wesen, die es gibt und geben kann, in gleicher Weise gelte?" —

Darauf antworten wir bündig und einfach: So wahr, wie das wahre Torheit ist, was der Sprachgebrauch Torheit nennt, ebenso verschroben ist es, sich einzubilden, daß das gute, wahre, wirkliche oder denkende Wesen anderswo anders beschaffen sein könnte, als dasjenige beschaffen ist, dem unser Sprachgebrauch den Namen eines guten, wahren, wirklichen oder denkenden Wesens beigelegt hat. Auch muß das metaphysische Wasser durchaus naß sein, weil dem, was nicht naß ist, auch der Name des Wassers nicht zukommt. Wir wissen allerdings nicht, wie viel fremde Hölzer noch im innern Afrika gefunden werden, aber das wissen wir mit apodiktischer Kantscher Gewißheit, daß Bretter, die man aus Holz schneidet, mag dasselbe auf dem Mars oder Jupiter wachsen, nicht aussehen, sich nicht so anfühlen und auch nicht schmecken können, wie Rindfleisch. Man verzeihe diese drastische Illustration — aber wenn das metaphysische Bedürfnis anfängt, die Sprache zu konfundieren, hört die Gemütlichkeit auf.

Unsere Erfahrungen, Beobachtungen oder „Erscheinungen" sind vom Begriffsvermögen und von der Sprache klassifiziert und mit Namen belegt. So lange die künftigen Veränderungen unwesentlich sind, d. h. so lange der Fluß der Natur sich innerhalb der Grenzen hält, wie sie begrifflich und sprachlich festgestellt sind, bleibt es beim alten. Sobald aber (eventuell) künftige Veränderungen oder Erscheinungen über diese Grenze hinausgehen, wo das Wahre, das Gute, das denkende Wesen, wo die Bretter, das Rindfleisch oder das Erkennen wesentlich anders erscheinen, da sind es auch andere Dinge geworden und wir bedürfen anderer Ausdrücke zu ihrer Benennung.

Das Licht der Erkenntnis macht den Menschen zum Herrn der Natur. Mit seiner Hilfe vermag er im Sommer das Eis des Winters und im Winter die Früchte und Blumen des Sommers darzustellen. Aber stets bleibt die Herrschaft beschränkt. Alles, was man kann, kann man nur mit Hilfe der natürlichen Kräfte und Materialien. Die Natur mit bloßen Worten, mit einem „es werde", unbeschränkt beherrschen wollen, kann nur dem Phantasten einfallen. Wie Kinder und Naturvölker unbeschränkt herrschen, so möchten unsere kindischen Gelehrten unbeschränkt erkennen. „Das System des Begnügens mit der gegebenen Welt," meint Lange, „steht im Widerspruch mit den Einheitsbestrebungen der Vernunft, mit Kunst, Poesie und Religion, in welchen der Trieb liegt, sich über die Grenzen der

Erfahrung hinauszuschwingen." — Nun sind Kunst und Poesie als Phantasien bekannt, wenn auch als schöne und anbetungswürdige, und wenn die Religion und der metaphysische Trieb nicht mehr sein, und in dieselbe Kategorie gehören wollen, so hat kein Verständiger etwas dagegen einzuwenden. Der Mensch mag den metaphysischen Trieb, über alle Grenzen zu schnappen, wirklich haben, wenn er nur einsieht, daß es ein unwissenschaftlicher Trieb ist. Das Licht der Vernunft hat durchaus seine Grenzen, wie alle Dinge, wie Holz und Stroh, wie Technik und Verstand, also verständige Grenzen, die jeder Teil haben muß, wenn er keine Narretei sein will.

Wie der Mensch alles machen kann, so kann er auch alles erkennen — innerhalb verständiger Grenzen. Wir können nicht schaffen, wie der liebe Gott, der die Welt aus Nichts gemacht. Wir müssen uns am Gegebenen, an den vorhandenen Kräften und Stoffen halten und ihren Eigenschaften Rechnung tragen; sie lenken und leiten, sie formen, nennen wir schaffen; die vorhandenen Materialien in Ordnung und Regel bringen, generalisieren oder klassifizieren, die mathematischen Formeln der natürlichen Wandlungen abstrahieren — das nennen wir erkennen, begreifen, erklären.

Demnach ist unsere ganze geistige Erleuchtung eine formelle Geschichte, eine mechanische Wirtschaft. Wie in der technischen Produktion die Naturerscheinungen leiblich verwandelt, so sollen in der Wissenschaft die Naturwandlungen geistig erscheinen. Wie die Produktion das überspannte Schöpfungsbedürfnis, so läßt die Wissenschaft oder das „Naturerkennen" das überspannte Kausalitätsbedürfnis im letzten Grunde unbefriedigt. Aber so wenig ein verständiger Mensch darüber lamentieren wird, daß wir zum Schaffen ewig Materialien bedürfen und aus Nichts und frommen Wünschen nichts machen können, so wenig wird derjenige, der Einsicht in die Natur des Erkennens hat, damit über die Erfahrungen hinausfliegen wollen. Zum Erkennen oder Erklären bedürfen wir, wie zum Schaffen, Material. Demnach kann keine Erkenntnis Aufklärung geben, wo das Material herkommt oder anfängt. Die Erscheinungswelt oder das Material ist das Primitive, das Substanzielle, das weder Anfang, Ende, noch Herkommen hat. Das Material ist da, und das Dasein ist materiell (im weiteren Sinne des Wortes) und das menschliche Erkenntnisvermögen oder Bewußtsein ist ein Teil dieses materiellen Daseins, welches wie alle anderen Teile nur eine bestimmte, begrenzte Funktion, das Naturerkennen, ausüben kann.

Wenn Schopenhauer die ganze Gesellschaft „vorgestellt" haben wollte, so hat er nicht bedacht, daß das Vorstellen nur eine Zeremonie ist, und zu jeder Vorstellungszeremonie eine unvorgestellte Gesellschaft vorhanden sein muß. Wie das „Vorstellen" nur innerhalb der Menschenwelt, so gilt das „Erkennen" nur innerhalb der Erfahrungswelt. Der metaphysische Trieb will diese Ordnung verkehren, will mit der Erkenntnis über die Natur der Erkenntnis hinaus, gleichsam aus der Haut fahren oder sich am Schopf eigenhändig aus dem Sumpf ziehen, wie Münchhausen. Nur wem die ewigen religiösen Flöten und Baßgeigen noch in den Ohren brummen,

wer also keinen Geschmack an den Wandelbarkeiten der Welt findet, kann auf ein so verzweiflungsvolles Unternehmen sinnen.

Lange bemerkt treffend, daß das Verhältnis zwischen Namen und Dingen, daß die Definitionen den Philosophen unendlich viel zu schaffen machen; aber er merkt nicht, daß er selbst fortwährend in derselben Schlinge zappelt. Wörter oder Namen bezeichnen stets eine ganze Generation von Verschiedenheiten. Schwarze und Weiße, Russen und Türken, Chinesen und Lappländer sind unter dem Menschennamen einbegriffen. Sobald aber eine Verschiedenheit über die Gattung hinausgeht, sobald sie mehr als formell ist, hört der Name auf. Darum kann kein Ding über seine generelle Natur, über seine Definition hinaus. Warum sollte das mit dem Intellekt anders sein? Gehört er oder das Erkennen nicht mehr zu den Erscheinungen, zu den weltlichen Dingen? Nur wo es zwei Welten gibt, eine sinnliche alltägliche und eine „höhere", religiöse oder metaphysische, mag man an der höheren Natur oder Herkunft des Bewußtseins festhalten. Da ist aber auch kein Grund vorhanden, den Trieb des höheren Unsinns zu beschränken. Warum sollten nicht, wie das Erkennen, so auch das Blech, die Bretter und das Rindfleisch verhimmelt werden? Die Aufgabe der Radikalen besteht in dem Nachweis, daß auch der letzte subtilste metaphysische Rest von „etwas Höherem" mit dem abgeschmacktesten Aberglauben in dieselbe Rumpelkammer gehört.

* * *

Formen, Veränderungen oder Wandelbarkeiten bietet die Welt. Wem das zu wenig ist, der sucht Ewiges über den Sternen, wie die Religion, oder hinter den Erscheinungen, wie die Philosophie. Die „kritischen" Philosophen aber haben dunkel geahnt, daß das, was man sucht, ein Sparren ist, den die Bildung aus dem Menschenkopf zu entfernen hat. Die Forschung nach der Substanz haben sie deshalb aufgegeben und ihr Interesse dem Organ der Forschung, dem Erkenntnisvermögen, zugewandt. Da hat man recht kritisch gearbeitet. Wenn vormals hinter jedem Busch und Strauch „etwas Höheres" stecken mußte, so ist das jetzt doch, wenigstens in den maßgebenden Kreisen, bis in die letzte Heimlichkeit, bis hinter die unerfindlichen Atome und bis hinter das noch heimlichere Bewußtsein verdrängt.

Dort sind die „Grenzen unseres Erkennens", und dort steckt der Sparren. Sich davon zu befreien, ist um soviel schwerer, weil seit den Forderungen des vierten Standes unsere offiziellen Gelehrten angewiesen sind, eine konservative, reaktionäre Politik zu verfolgen. Jetzt zeigen sie sich verstockt, wollen das Uebel chronisch machen und gehen hinter Kant zurück. Dem verstorbenen Lange mag das auf einer unschuldigen Irrfahrt passiert sein; viele Nachtreter aber sind böse Schelme, die die Arbeit ihres Vorgängers als ein gutes Mittel wider die neue Gesellschaft benützen und uns nötigen, die Kritik der Vernunft bis in die Wurzeln durchzuführen.

Alles, was man wahrnimmt, sagen die Neukantianer, kann man nur durch die Brille des Bewußtseins wahrnehmen. Alles, was wir sehen, hören, fühlen, muß durch das Medium der Empfindung, also durch die Seele zu uns kommen. Darum können wir die Dinge nicht rein, nicht wahr wahrnehmen, sondern nur so, wie sie der

Subjektivität erscheinen. Nach Lange sind „die Empfindungen das Material, aus welchem sich die reale Außenwelt aufbaut.“ „Der Punkt, um den es sich namentlich handelt (Bd. II, Seite 98), läßt sich ganz bestimmt angeben. Es ist gleichsam der Apfel in dem Sündenfall nach Kant: das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt in der Erkenntnis.“

So schiebt man die eigne Versündigung der nachkantischen Philosophie in die Schuhe. Lassen wir Lange reden: „Nach Kant stammt unsre Erkenntnis aus der Wechselwirkung von beiden (von Subjekt und Objekt), ein unendlich einfacher und doch immer wieder verkannter Satz. Es folgt aus dieser Anschauung“, fährt Lange fort, „daß unsre Erscheinungswelt nicht bloß ein Produkt unsrer Vorstellung ist, sondern ein Erzeugnis objektiver Einwirkungen und subjektiver Gestaltung derselben. Dasjenige nun, was nicht etwa ein einzelner Mensch vermöge zufälliger Stimmung oder fehlerhafter Organisation so oder so erkennt, sondern was die Menschheit im ganzen vermöge ihrer Sinnlichkeit und ihres Verstandes erkennen muß, nannte Kant in gewissem Sinne objektiv. Er nannte es objektiv, sofern wir nur von unsrer Erfahrung reden; dagegen transzendent oder mit andrer Bezeichnung falsch, wenn wir solche Erkenntnisse auf Dinge an sich, d. h. absolut, unabhängig von unsrer Erkenntnis existierende Dinge anwenden.“

Da haben wir den Tee, den unendlich aufgewärmten. Der wäre noch schmackhaft, wenn er so hausmachen gelten sollte, wie er anscheinend serviert wird. Wenn ich nicht wüßte, daß hinter dem Glauben an transzendente Objekte das Fundament allen Aberglaubens versteckt wäre, dann möchte ich zwischen der gemeinen Objektivität, wie sie „die Menschheit vermöge ihrer Sinnlichkeit und ihres Verstandes erkennen muß“, und der höheren Objektivität der „Dinge an sich“ nicht lange herumtüfteln, sondern ich würde die „unabhängig von unsrer Erkenntnis existierenden Dinge“ links liegen lassen, bis sie meiner Erkenntnis sich bemerklich machten. Jetzt aber, wo mir bekannt ist, daß zwischen den Zeilen obiger Worte sich der Trieb versteckt, über die gemeinen Objekte hinaus zu dem Glauben an transzendente Objekte zu gelangen, jetzt schmecke ich auch deutlich heraus, daß diesem Tee der alte Unterschied zwischen heiliger und profaner Wahrheit zugrunde liegt. Hinter den Erscheinungen der Welt soll etwas Höheres oder Mysteriöses sitzen, das zu kapieren für unsre Vernunft zu hoch, für dessen Höhe unser Intellekt zu klein ist, das wir nicht „formal“ erkennen können, das wir deshalb, wenn nicht gläubig religiös, denn doch philosophisch transzendental erschmachten sollen.

Nun ja, die Materialisten versäumten bisher, das subjektive Element unsrer Erkenntnis in Rechnung zu bringen und nahmen ohne Kritik die sinnlichen Objekte für bare Münze. Dieser Fehler sei repariert.

Nehmen wir die Welt für das, was sie gemäß Kant ist: für ein Gemisch von Subjekt und Objekt; halten aber fest, daß die ganze Welt ein Gemisch, also eine Einheit ist; halten wir auch fest, daß diese Einheit dialektisch, d. h. eine solche ist, die sich aus ihrem Gegensatz, aus Gemisch oder Vielheit zusammensetzt. Da gibt es nun im

Vielerlei der Welt Dinge, wie Hölzer, Steine, Bäume und Lehmklumpen usw., die man unzweifelhaft Objekte nennt. — Ich sage „nennt“, und sage noch nicht, daß sie es sind. — Auch gibt es Dinge, wie Farben, Düfte, Wärme, Licht usw., deren Objektivität schon fraglicher ist; dann kommen Dinge, die noch weiter abrücken, wie Leibschmerzen, Liebeslust und Frühlingsgefühle, die entschieden subjektiv sind. Schließlich gibt es noch Objekte, die subjektiver und am subjektivsten sind, die im Komparativ und Superlativ stehen, wie zufällige Stimmungen, Träume, Halluzinationen und dergleichen. Damit sind wir am Springpunkt der Angelegenheit. Der Materialismus hat das Spiel gewonnen, wenn zugestanden werden muß, daß die Träumerei ein wirklicher, effektiver, wenn auch subjektiv benannter Vorgang ist. Wir wollen dann den „kritischen“ Philosophen zugestehen, daß die Hölzer und Steine, daß alle diejenigen Dinge, welche man entschieden Objekte nennt, ebenfalls durch unsre Gesichts- und Tastempfindungen vermittelt, also keine reinen Objekte, sondern subjektive Vorgänge sind. Wir erkennen gerne an, daß schon der Gedanke an ein reines Objekt oder „Ding an sich“ ein scheeler Gedanke ist, der mit verdrehtem Auge in die andre Woche einer andern Welt sieht.

Der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt ist ein relativer. Beide sind von einer Art. Es sind zwei Formen eines Wesens, zwei Individuen einer Gattung: das Subjekt aller Prädikate nennt sich natürlicher Vorgang, Wirklichkeit, Empirie oder Dasein. Wer kann leugnen, daß seine zufällige Stimmung ein ebenso wahrhaftiges Dasein hat, wie der Montblanc, d. h. die Qualität des Daseins beider ist dieselbe, obschon das Sein des Montblanc allgemeiner zugänglich ist, wie die Stimmung, die nur für das individuelle Bewußtsein „da ist“. Genug, sie ist da und gehört also mit allem Dasein in ein und dieselbe Rubrik. Wer noch einen umständlicheren Beweis von dem objektiven Dasein seiner Subjektivität verlangt, möge sich an Cartesius wenden, der bekanntlich das ausgemachteste Dasein dem cogito, dem Bewußtsein zuerkannte. Der Idealismus, die ganze neuere Philosophie, die sich das Subjekt der Erkenntnis zur Spezialforschung macht, lebt und webt in der Anschauung, daß der Intellekt oder das bewußte, denkende Sein das evidenteste aller Evidenz sei. „Selbstgefühl und Selbstbewußtsein, für den Physiologen die schwersten Begriffe, sind doch rein tatsächlich für jeden Einzelnen durch die innere Erfahrung die sichersten und festesten,“ sagt Lazarus in „Leben und Seele“. Nun, innere oder äußere Erfahrung — wir haben genug, wenn der Geist ein Objekt der Erfahrung ist.

„Die Einheitsbestrebungen unsrer Vernunft“ verlangen von Theologen und Philosophen, daß sie „etwas Höheres“ oder Unbegreifliches anerkennen. Von uns verlangen sie, daß wir Himmel und Erde, Leib und Seele, Atome und Bewußtsein als vielfältige Erscheinungen eines Wesens, als gestaltreiche Formen einer Gattung, als mannigfache Prädikate eines Subjekts erfassen. Die dunkle Unbegreiflichkeit oder die unbegreifliche Dunkelheit der Philosophie findet in dem sprachlichen Verhältnis zwischen Subjekt und Prädikat ihre vollständigste Erhellung. Die Sprachforscher haben die Einheit von Geist und Sprache längst betont. Aus jedem Prädikat macht die

Sprache ein Subjekt und umgekehrt. Die Farbe hängt am Blatt, d. h. sie ist Prädikat desselben, das Blatt hängt am Baume, der Baum an der Erde, die Erde an der Sonne, die Sonne an der Welt, die Welt endlich ist das letzte Wesen oder Subjekt, die einzige Gattung oder Substanz, welche nur an sich selbst hängt, nicht mehr Prädikat ist und nichts über sich hat. Dasselbe, was in der Terminologie der Grammatiker Subjekt und Prädikat, nennt sich anderswo Materie und Form. Stein ist eine Materie; Basalt, Kiesel oder Marmor sind Formen. Aber auch die Steinmaterie ist wieder eine Form des Anorganischen, und dies eine Form des Daseins. Die Welt ist das Wesen, die Materie oder „Ding an sich", was nicht Form; ihr gegenüber sind alles und jedes, auch das Denken oder Erkennen, Prädikate, Erscheinungen oder Subjektivitäten. Also wechseln die Begriffe von Subjekt und Prädikat, Materie und Form, Wesen und Erscheinung hinauf bis zum Größten, hinab bis zum Kleinsten. Was wir mit unserm Begriffsvermögen erfassen, fassen wir als Teil des Ganzen, und als einen ganzen Teil. Das Verständnis dieser Dialektik erhellt und erklärt vollkommen den mystischen Trieb, hinter dem Scheine die Wahrheit, d. h. hinter jedem Prädikat ein Subjekt zu suchen. Nur durch Unkenntnis der dialektischen Begriffsoperation kann dieser Trieb so aus dem Häuschen geraten, daß er nach einem Subjekt außerhalb der Prädikate, nach einer Wahrheit außerhalb der Erscheinung schmachtet. Eine kritische Erkenntnistheorie muß das Instrument der Erfahrung selbst als Erfahrung erkennen, infolge dessen das Hinausfliegen über alle Erfahrung undiskutierbar wird.

Wenn nun die zeitgenössischen Philosophen mit dem Geschichtsschreiber des Materialismus an der Spitze herankommen und sagen, die Welt bietet Erscheinungen, das sind die Objekte des Naturerkennens, letzteres hat es mit den Veränderungen zu tun, wir aber suchen an einer höheren Erkenntnis oder an ewigen, wesenhaften Objekten, dann ist klar, daß es entweder Schelme oder Narren sind, welche mit sämtlichen Körnern eines Sandhaufens sich nicht begnügen wollen, sondern hinter allen Körnern extra noch einen körnerlosen Sandhaufen suchen.

Wer mit dem Jammertal der Erscheinungswelt so durchaus zerfallen ist, mag sich mit der unsterblichen Seele in einen feurigen Wagen setzen und gen Himmel fahren. Wer aber hier bleiben und an das Heil des wissenschaftlichen Naturerkennens glauben will, soll sich mit der materialistischen Logik vertraut machen. Da lautet

§ 1: Das intellektuelle Reich ist nur von dieser Welt.

§ 2: Die Operation, welche wir Erkennen, Begreifen, Erklären nennen, soll und kann nichts als diese Welt des sinnlichen, zusammenhängenden Daseins klassifizieren nach Gattungen und Arten, sie soll und kann nichts als das formale Naturerkennen praktizieren. Andres Erkennen gibt es nicht.

Aber dann kommt der metaphysische Trieb, der mit dem „formalen Erkennen" sich nicht begnügt und nun, er weiß selbst nicht wie, erkennen will. Ihm ist es nicht genug, mit dem Verstande die Erfahrungen zu klassifizieren. Was die Naturforschung Wissenschaft nennt, ist ihm nur ein Surrogat, ein armes, begrenztes Wissen; er

verlangt nach unbegrenzter Vergeistigung, so daß die Dinge rein aufgehen sollen im Verständnis. Warum will denn der liebe Trieb nicht einsehen ,daß er nur eine überspannte Forderung stellt? Die Welt geht nicht aus dem Spiritus hervor, sondern umgekehrt. Das Sein ist keine Art des Intellekts, sondern der Intellekt eine Art des empirischen Daseins. Dasein ist das Absolute, was überall und ewig ist; das Denken nur eine besondre beschränkte Form desselben.

Wenn der Philosoph diese Tatsache verdreht, dann ist kein Wunder, daß ihm die Welt ein Rätsel. Nachdem er das Verhältnis zwischen Denken und Sein so auf den Kopf stellt, daß es der Wirklichkeit widerspricht, muß er sich den Kopf über den „Widerspruch des Denkens" zerbrechen. Wer dagegen den Verstand zu den natürlichen Dingen rechnet, als Erscheinung unter und mit andern Erscheinungen, wird nicht neben der „formalen" Wissenschaft noch mit einer höheren Narretei verkehren wollen; er wird nicht das Erkennen, sondern das Leben, das empirische materielle Leben zum Wesen der Dinge machen. Die Wissenschaft oder Erkenntnis soll das Leben nicht ersetzen, das Leben soll und kann nicht aufgehen in Wissenschaft, weil es mehr ist. Darum ist auch mit Erkenntnis oder Erklärung kein Ding zu bemeistern. Kein Ding ist total zu erkennen, eine Kirsche so wenig wie eine Empfindung. Wenn ich auch die Kirsche nach allen Anforderungen der Wissenschaft, botanisch, chemisch, physiologisch usw. studiert und begriffen habe, so kenne ich sie doch nur wahrhaft, nachdem ich sie zugleich erlebt, erfahren, gesehen, betastet und geschluckt habe. — Der Leser übersehe hier nicht, daß der Unterschied zwischen Erkennen und wahrhaft Erkennen in unserm Munde einen durchaus andern Sinn hat wie beim Metaphysiker. Wir mögen das vom Leben getrennte Erkennen, wie es auf Schulbänken praktiziert wird, wohl unterscheiden von der lebendigen Erkenntnis, die sich an und aus dem Material der Erfahrung entwickelt. Die Wissenschaft hat das Leben zur Voraussetzung, sie hat die Erfahrung zur Bedingung. Das ist Vernunft. — Und wer sie auf andre Weise sucht, wer voraussetzungslos erkennen will, kann sich ebensowohl nach Kreisen umsehen, die viereckig sind, nach eisernen Hölzern oder nach jedem andern Unsinn. Wo man über die natürlichen Grenzen einer Sache hinaus will — und die Sache der Erkenntnis macht keine Ausnahme — da geht man über die Grenze der Sprache und über allen Verstand hinaus, da wird das Schwarze weiß und die Vernunft zur Unvernunft.

Von der gegenwärtig grassierenden erbärmlichen philosophischen Kritik wird der Menschenverstand als armer Schlucker dargestellt, der nur die oberflächlichen Erscheinungen der Dinge erklären könne; das wahre Erklären sei ihm aber verschlossen, das Wesen der Dinge sei unergründlich. Nun ist daraufhin die Frage aufzuwerfen, ob jedes Ding ein besondres Wesen besitze, ob der Wesen unendlich viele oder ob die ganze Welt nur ein Einziges sei. Da läßt sich denn leicht einsehen, daß unser Kopf das Vermögen besitzt, alles in Zusammenhang zu bringen, alle Teile zu summieren und alle Summen zu teilen. Alle Erscheinungen macht der Intellekt zu Wesen und erkennt alle Wesen als Erscheinungen des großen allgemeinen Naturwesens.

Der Widerspruch zwischen Erscheinung und Wesen ist kein Widerspruch, sondern eine logische Operation, eine dialektische Formalität. Das Wesen des Universums ist Erscheinung und seine Erscheinungen sind wesenhaft.

Daraufhin soll denn der Trieb, hinter jedem Scheine ein Wesen zu suchen, das metaphysische Bedürfnis soll hoch leben, unter der Bedingung, daß es das „formale Naturerkennen" als einzig vernünftige Praxis der Wissenschaft anerkennt. Der Trieb, über die Erscheinungen hinauszugehen bis zur Wahrheit und zum Wesen, ist ein göttlicher, himmlischer, d. h. wissenschaftlicher Trieb. Aber er darf nicht überschnappen; er muß seine Grenzen kennen. Er soll das Göttliche und Himmlische in der irdischen Vergänglichkeit suchen, seine Wahrheiten und Wesenheiten nicht separieren von der Erscheinung; er darf nur nach subjektiven Objekten, nach relativer Wahrheit forschen.

Mit dem letzteren sind auch die Alt- und Neu-Kantianer wohl einverstanden; wir sind nur nicht einverstanden mit der trübseligen Resignation, mit dem schiefen Blick in die höhere Welt, womit sie die Lehre begleiten. Wir sind nicht einverstanden, daß „die Grenzen der Erkenntnis" doch wieder keine Grenzen sein sollen, indem der Glaube an einen unbegrenzten Verstand hinterherläuft. Ihre Vernunft sagt: „Wo Erscheinungen sind, muß auch etwas Transzendentes sein, was erscheint." Und unsre Kritik sagt: Das Was, welches erscheint, ist selbst Erscheinung, Subjekt und Prädikat ist von einer Art.

Mit dem Lichte der Erkenntnis beleuchtet der Mensch alle Dinge der Welt. Damit er es richtig anwende und niemand Spiegelfechterei damit treiben kann, muß erkannt sein, daß das Erkenntnislicht ein Ding ist wie andre Dinge. Die Darwinsche Entstehung der Arten, wo eine aus der andern hervorgeht, will auch hier zur Geltung gelangen. Die monistische Weltanschauung der Naturforscher — Naturforscher im engeren Sinne des Wortes — ist ungenügend. Und wenn Häckel auch die „Peregenesis der Plastidule" noch so vollständig nachweist, wenn die Entstehung der Organismen aus dem Unorganischen noch so evident dargetan wird, so bleibt immer noch das metaphysische Hintertürchen; der große Gegensatz zwischen Geist und Natur. Zur Monas wird unsre Anschauung erst durch eine materialistische Erkenntnistheorie. Sobald wir nur das Verhältnis von Subjekt und Prädikat *im allgemeinen* verstehen, ist gar nicht mehr zu verkennen, daß unser Intellekt eine Art oder Form der empirischen Wirklichkeit ist. Der Materialismus hat zwar diesen Kardinalsatz längst aufgestellt, aber er ist eine bloße Versicherung, eine Antizipation geblieben. Zum Nachweis der Sache ist die Generaleinsicht erfordert, daß die Wissenschaft überhaupt nichts andres will und kann, als die sinnlichen Beobachtungen nach Gattung und Art klassifizieren. Eine Gliederung oder gegliederte Einheit ist ihr ganzes Können und Verlangen.

Nun ist bei andern Objekten allerdings noch wenig gesagt, wenn nachgewiesen wird, daß etwas in die Gattung der natürlichen Dinge gehört, da will Spezielleres gewußt sein, z. B. ob das Objekt organisch

oder unorganisch, Stoff oder Kraft, Pflanze oder Tier usw. ist; daß es natürlich, ist da selbstverständlich. Aber beim Geiste, dem seit Jahrtausenden verhimmelten, von dem man nicht weiß, wie transzendent man ihn unterbringen soll, von dem ist viel gesagt, wenn konstatiert wird, daß er nur eine Art, Form oder Prädikat der Natur ist, und daß er es sein muß, weil die sprachliche Einheit von Wort und Sinn nur *eine* Natur zuläßt. So notwendig wie das Wasser naß ist, so notwendig hat jedes Ding, was Natur hat — und was wäre wohl ohne irgend eine Natur denkbar — die nämliche, die natürliche Natur. Das Wort und sein Sinn lassen kein Zweites zu.

Aus Sonne und Mond und andern Dingen macht der Wilde seinen Fetisch. Die Zivilisierten haben den Geist zu Gott, das Denkvermögen zum Fetisch gemacht. Das muß in der neuen Gesellschaft aufhören. Dort leben die Individuen in dialektischer Gemeinschaft, die Vielheit in der Einheit; und auch das Licht der Erkenntnis wird sich bescheiden müssen, ein Instrument zu sein unter andern Instrumenten. Zugleich aber darf es dort Anspruch machen, das, was es ist, wahrhaft zu sein. Die menschliche Erkenntnis hat keine Ursache zu jener hündischen Devotion, welche die Professoren in München, Nägeli und Virchow, ihr zugemutet. Sie haben hinterlistig von den Grenzen der Erkenntnis gesprochen, weil ihnen in metaphysischer Finsternis das Irrlicht einer „höheren" unbegrenzten Erkenntnis vorgaukelt.

Einlage I.

Max Stirner und Josef Dietzgen.*)

Zur Einführung in die Denkmethode und Weltanschauung des Proletariats.

Von Eugen Dietzgen, Locarno, März 1905.

Stirners Schrift „Der Einzige und sein Eigentum" erinnert in ihrer Grundauffassung und offenherzigen Befürwortung des egozentralen Prinzips an Machiavellis „Buch vom Fürsten". Stirner ist der konsequenteste neuzeitliche Verfechter der individualistisch-anarchistischen oder bourgeoismäßigen Denkart, die unter ihren literarischen Größen die Schopenhauer, Hartmann, Nietzsche, Hauptmann, Ibsen, Lombroso, D'Annunzio, Tolstoi, Maeterlinck und Leute, wie Chamberlain und Brooks Adams, zählt. Deshalb sollen der „Einzige und sein Eigentum" uns hier dazu dienen, um die von Dietzgen erkenntniskritisch begründete proletarisch-monistische Denkweise und Weltanschauung durch Gegenüberstellung mit der bürgerlich-dualistischen Auffassung des Geistes und der Welt zu veranschaulichen.

Einzig, anregend und geistreich ist Stirner in der negativen Kritik des Gespensterglaubens an die Schöpferkraft des aprioristischen oder reinen Geistes. Dagegen versagt er vollständig, wird unfruchtbar und seinerseits besessen, sobald die positive Kritik seines Gegenstandes verlangt wird. Hier wurde er längst überholt, namentlich durch den Marx-Engelsschen historischen Materialismus und Dietzgens Erkenntniskritik.

Weil Christentum, Liberalismus und utopistischer Kommunismus den Sparren vom reinen Geiste und dessen Schlagworte von Gott, Freiheit, Sittlichkeit, Gesetz, Staat, Gesellschaft, Autorität usw. nicht zu durchschauen wußten, sondern ihn und seine Geschöpfe als willkommene Waffenbrüder zur Erniedrigung und Knebelung des Individuums brauchten, deshalb erklärt Stirner diesem Spuk und dessen Vertretern den Krieg. Indes, Stirner glaubt eine siegreiche Kampfmethode zu entdecken nicht etwa dadurch, daß er nach dem Vorgang von Marx-Engels die aprioristischen Hirngespinste mittelst historischem Tatsachennachweis ernüchtert als notwendige Begleiterscheinungen jener Richtungen, welche in deren

*) Vorwort zur englischen Ausgabe von Dietzgens erkenntnistheoretischen Schriften, Chicago, Charles H. Kerr & Co.

gesellschaftlichen Lebensbedingungen begründet sind und daher auch erst mit diesen schwinden. Auch dachte er nicht daran, eine mächtige Waffe gegen überlebte Anschauungen zu schmieden, indem er, ähnlich wie Dietzgen, durch den historischen Materialismus angeregt, diesen vertiefte und zur Weltanschauung erweiterte dadurch, daß er den menschlichen Geist sowohl in seinem gesellschaftlich-abhängigen Charakter, als auch in seinem kosmischen Naturzusammenhange erkenntniskritisch aufdeckte. Denn hierdurch wurden — wie wir im folgenden klarzustellen versuchen wollen — die rein deduktiven Abstrakta zugleich mit dem reinen Geiste zuerst vollständig als Phantasien nachgewiesen. Stirner tut nichts dergleichen, sondern er zeigt einfach die Schädlichkeit der reinen Schlagworte für das vertrauensselige Individuum auf, ohne Ahnung des gesellschaftlichen und kosmischen Ursprunges und Bodens jener Schlagworte. Daher bleibt er notwendig in demselben spukhaften Gedankenkreise wie seine bürgerlichen Gegner. Und dementsprechend empfiehlt er als Allheilmittel — wie alle Anarchisten seitdem —, das bewußt egoistische, sich über die Gesellschaft stellende Selbst, d. h. den Einzigen und dessen psychophysische Kraft, als individuelle Kraft und Eigenheit auf den Weltthron zu setzen, allwo dieser Autokrat und Uebermensch nur individuelle Rechte über Natur und Gesellschaft ohne Pflichten genießt. (Siehe Anhang A.)

Man begreift Stirners Ausführungen vollkommen erst, wenn man die fortgeschrittensten vormärzlichen Geistesströmungen verfolgt, unter deren Einfluß sein Werk entstand. Hierhin gehören namentlich Babeufs, Proudhons und Weitlings spekulativer Kommunismus, dann die von Stirner rein ideologisch aufgefaßten Ansätze des Marx-Engelsschen kritischen Kommunismus in den Deutsch-Französischen Jahrbüchern (März 1844), ferner Hegels Dialektik, und schließlich Feuerbachs realer Humanismus (Wesen des Christentums 1841) und Bauers idealistischer Humanismus (Allg. Literaturzeitung).

In dieser Sturm- und Drangperiode verdient Stirner wegen seines kostbaren Mutterwitzes und seiner künstlerischen Phantasie als einer der geistreichsten Köpfe der liberalen Intelligenz genannt zu werden.

In seinem vergeblichen Kampfe mit der ideologisch-spekulativen Denkweise, dem Sparren vom reinen Geiste, äußert er manchen Gedankenblitz, der modern anmutet wie eine flammende Aufforderung zum Selbstvertrauen und Selbstdenken, zur Selbständigkeit und Selbstbefreiung gegenüber der knechtseligen Erniedrigung der Persönlichkeit durch religiöse, philosophische, liberale und soziale Gespenster. (Siehe Anhang B.) In diesem temperamentvollen Weckruf des Selbstgefühls liegt die Bedeutung des Stirnerschen Werkes, weil er dadurch wenigstens lebhaften Zweifel anregt in jeglichen Autoritätsspuk, welchen die aprioristischen Konstruktionen der göttlich-klerikalen, sittlich-liberalen und sozial-humanen Ideologie erzeugt haben.

Auch über das Proletariat findet Stirner warme, treffliche Worte, allerdings, ohne dieses in seiner historischen Bestimmtheit

und Rolle als Gesellschaftsklasse und ökonomische Kategorie zu erfassen. (Siehe Anhang C.)

Durch das ganze Buch Stirners zieht sich neben seiner starken Seite der negativen Persiflage der ideologisch-spekulativen Schlagworte, seine schwache Seite der nicht minder ideologisch-phantastischen Verherrlichung des reinen Egoismus.

Vergebens sucht der Leser in diesem hohen Liede des Egoismus irgend einen positiven Haltpunkt. Da gibt es keinen Boden und keine Grenzen. Nicht genügt Stirner der Egoismus als eine unentbehrliche und gesunde Waffe gegen die heuchlerische, sentimentale und servile Selbstverleugnung, welche die Pfaffen jeder Spielart predigen. Nein, der Egoismus wird von Stirner so übertrieben phantastisch gefaßt, daß er alle Konturen verliert und zu genau solchem Spuk wird, wie die pfäffisch-liberale Freiheit, Gesetzlichkeit, Menschlichkeit, Autorität usw.

Wie das Christentum den Geist Gottes, der Liberalismus den Geist des Individuums, Hegel die absolute Idee, Feuerbach die menschliche Liebe vergöttern, so verhimmelt Stirner die Selbstliebe. In seinem Egoismus verschwimmen unmittelbares und mittelbares bis zum entferntesten persönlichen Interesse, so daß Liebe, Opfermut, Selbstverleugnung und sogar Selbstvernichtung darin Platz finden. (Siehe Anhang D.)

Es ist diese Stirner eigene antidialektische Auffassung der abstrakten Begriffe, welche ihm auch eine so konfuse Vorstellung vom Egoismus und von der Bedeutung und Macht des einzelnen, von der Gesellschaft losgelösten Individuums gibt, und eben dadurch seine Anhänger, die Anarchisten jeder Schattierung und die Uebermenschen à la Nietzsche, auf gespannten Fuß mit aller nüchternen Logik bringt.

Die Erfahrung lehrt, daß die Besessenheit beginnt, sobald wir uns von irgendwelchen Schlagworten so auffitzen lassen, daß wir an sie bloß glauben, ohne sie bewußt analysiert und mit dem empirisch kontrollierbaren Tatsachenmaterial in Einklang gebracht zu haben. Mit dem naiven Glauben fangen sofort der Rappel und die Phantasie ihr konfuses Spiel an. Dann wissen die Intelligenzler unter den konfessionellen und liberalen Pfaffen ein bald geistreichelndes, bald künstlerisches Wortgeklingel anzustimmen, das den Raffinierten unter ihnen erlaubt, mit den Leichtgläubigen Schindluder zu treiben. Es ist eine sinnverwirrende Musik, welche die leitenden Pfaffen für die gläubigen Schafe anstimmen, um teils bewußt, teils unbewußt im Trüben zu fischen. So ein unbewußter Fischer ist außer Stirner — beiläufig bemerkt — insbesondere Nietzsche, welcher an Konfusion der abstrakten Begriffe seinen Lehrer sogar noch übertrifft. So formvollendet z. B. „Also sprach Zarathustra" ist, wo fände sich der Leser, der auch nur einen fruchtbaren, wissenschaftlich kontrollierbaren klaren und neuen Gedanken aus dem Geklingel dieser Worte auszulösen imstande wäre?

Weil aus der Sittlichkeit, Ordnung, Gesetzlichkeit, Staat usw. bislang ein Popanz gemacht wurde, deshalb, so urteilt Stirner, fort mit dem gefährlichen Plunder!

Aus der extravaganten Kritiklosigkeit deduziert er das Recht der unfruchtbaren Negation. Indes Stirner kann aus diesem Grunde nicht vom Glauben fort und zum Wissen hinüberschreiten. Es ist ihm eben die kosmisch und gesellschaftlich abhängige Natur sowohl des Individuums, als auch jener abstrakten Begriffe ein Rätsel geblieben. Und so zappelt er hülflos in eigener Schlinge. Weil mittels jener, von den Liberalen und ihm selbst unverdauten Schlagworte mit dem Individuum Unfug getrieben wird, deshalb haben sie überhaupt keine Existenzberechtigung für Stirner und fallen durch den bloßen Machtspruch des Selbst, des Einzigen. Und solche Besessenheit wird von den Anarchisten und von Nietzsche und dessen Jüngern ernst genommen!

Das Buch Stirners resultiert demgemäß in der Heiligsprechung des reinen Selbst. Das ist die fixe Idee des „Einzigen" und sein wenig beneidenswertes „Eigentum", wie wir nunmehr deutlicher zeigen wollen.

Wir sind gewiß mit Stirner entschiedene Gegner der pfäffisch oder unkritisch gebrauchten Schlagworte, aber wir schütten das Kind nicht mit dem Bade aus. Bliebe Stirner nicht selbst befangen in pfäffischen Begriffen, so hätte er mit dem absolut Heiligen der großen Schlagworte kurzen Prozeß gemacht, indem er deren je nach Ort und Zeit relativ heilige, d. h. heilsame Natur untersuchte und klarstellte.

Daß die im Grunde utopistischen Ausführungen von Babeuf, Proudhon und Weitling den markantesten Apostel des Anarchismus auf keine neue Bahn brachten, ist begreiflich. Dasselbe gilt von Bruno Bauers romantischen Artikeln. Aber fruchtbarer als zur bloß verneinenden Kritik — wie gerechtfertigt diese seitens Stirner auch teils war — hätten Hegels Dialektik und Feuerbachs Thesen bei etwas mehr historischem und erkenntnis-kritischem Sinn bei ihm wirken müssen.

In seinem Ringen nach einer positiven Weltanschauung kommt Stirner aus mangelnder Erforschung der Denk- und Gesellschaftsgesetze zu keinem klaren Resultat über die Stellung des Individuums gegenüber Gesellschaft und Natur. Dies ist der letzte Grund, weshalb er ohnmächtig ist, den berechtigten Kern der von ihm kritisierten Schlagworte herauszuschälen. Es ist daher auch nur ein konsequenter Akt der puren Verzweiflung und eine Verbeugung vor den unbesiegten Gespenstern, wenn er sich stets hinter der Rüstung eines Ritters vom reinen Egoismus versteckt.

Zwar sieht er die Wechselwirkung zwischen Geist und Körper und beider gegenüber Gesellschaft und Natur, mithin deren wechselseitige Abhängigkeit. (Siehe Anhang E.) Aber er gewinnt keine Klarheit über die Bedeutung des Mehr oder Minder der Abhängigkeitsrolle der einzelnen Faktoren in diesem Verhältnis, weil er über der faktischen Wechselseitigkeit und Gegensätzlichkeit der Erscheinungen deren ebenso tatsächliche gesellschaftliche und kosmische Einheitlichkeit nicht sieht. Dieser Gesamtzusammenhang aller Erscheinungen jedoch ist es, welcher den Menschen zwingt, die Einzelzusammenhänge je nach ihrer Bedeutung einzuteilen in

Gattungen, Arten, Klassen, Familien usw., um sich im Kosmos zu orientieren. Es fehlt Stirner für die Dialektik der Dinge und Gedanken das Verständnis. Daher kommt ihm auch nicht die Erkenntnis, daß das menschliche Individuum samt Geist und Körper als Naturprodukt so untrennbar und allseitig mit der Natur verknüpft ist, daß seine wachsende Eigenheit und Macht bedingt ist von der zunehmenden Einsicht und Ausnutzung dieser natürlichen Abhängigkeit. Er verkennt ferner, daß solche Einsicht und Ausnutzung nicht geschuldet ist dem Individuum als einzelnem, sondern als Gesellschafts- und Naturglied, weil der einzelne nur als dieses existieren, sich entwickeln und Macht gewinnen und ausüben kann. Und schließlich bleibt ihm fremd, daß eine Gesellschaft und deren Ichs in der historischen Eigenart ihres Seins hauptsächlich bestimmt werden durch die Entwickelungshöhe der gesellschaftlichen Produktionskräfte. Zu dieser Erkenntnis kam Engels durch das Studium der englischen Revolution, Marx durch das der französischen Revolution, und beide schon zur Zeit Stirners. Hatte Feuerbach nachgewiesen, daß nicht Gott (Geist, Bewußtsein) den Menschen und menschliches Sein erschaffen hat, sondern daß der Mensch nach eigenem Bilde Gott schuf, so hatte der auch sozialwissenschaftlich geschulte Marx weiter demonstriert: „Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt."

Bereits bei den ältesten Sozialisten Frankreichs hatte Marx, wie Mehring im II. Band „Aus dem Nachlaß von Marx, Engels und Lassalle", S. 89, berichtet, die erleuchtenden Sätze fast wörtlich gefunden: „Wenn der Mensch von den Umständen gebildet wird, so muß man die Umstände menschlich bilden. Wenn der Mensch von Natur gesellschaftlich ist, so entwickelt er seine wahre Natur erst in der Gesellschaft, und man muß die Macht seiner Natur nicht an der Macht des einzelnen Individuums, sondern an der Macht der Gesellschaft messen." Denselben Gedanken weiterentwickelnd, schrieb Marx in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern": „Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen Gattungswesen geworden ist, erst wenn der Mensch seine eigenen Kräfte als gesellschaftliche Kräfte organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht." (Siehe Mehring: „Aus dem Nachlaß usw.", Bd. I, S. 352.)

Das Marxsche Wort Gattungswesen, das hier doch gewiß bestimmt genug als das sich seiner Gesellschaftskraft bewußte Individuum erklärt ist, verspottete Stirner (Siehe Anhang F.) als leere Abstraktion, weil er in ideologischer Befangenheit mit dessen Inhalt nichts anzufangen wußte. Auch an den weiteren Ansätzen zum kritischen Kommunismus, welche in derselben Zeitschrift Engels in seinen „Umrissen zu einer Kritik der Nationalökonomie" brachte, ging Stirner verständnislos vorbei.

„Ich hab' mein' Sach' auf nichts (als mich) gestellt." Mit diesem kecken Satze beginnt und schließt Stirner sein Buch.

Nicht die Natur, welche das menschliche Individuum hervorbrachte, und nicht die Gesellschaft, welche ihm das Leben ermöglicht, sind die maßgebenden Gewalten, sondern der einzelne, der jene nur anerkennt, sofern sie ihm dienstlich sind. Falls sie ihm aber diesen Gefallen nicht tun, stellt der einzelne sich über Natur und Gesellschaft und wird — Uebermensch. „Warum wollt Ihr nun den Mut nicht fassen, Euch wirklich ganz und gar zum Mittelpunkt und zur Hauptsache zu machen? Warum nach der Freiheit schnappen, Eurem Traum? Seid Ihr Euer Traum? Fragt nicht erst bei Euren Träumen, Euren Vorstellungen, Euren Gedanken an, denn das ist alles „hohle Theorie". Fragt Euch und nach Euch — das ist praktisch, und Ihr wollt ja gerne „praktisch" sein — — Darum wendet Euch lieber an Euch als an Eure Götter oder Götzen. Bringt aus Euch heraus, was in Euch steckt, bringt's zutage, bringt Euch zur Offenbarung," sagt Stirner S. 189 u. 190.

Und wie denkt er dies möglich zu machen? Einfach! „Meine Freiheit gegen die Welt sichere Ich mir in dem Grade, als Ich mir die Welt zu eigen mache, d. h. sie für mich „gewinne und einnehme", sei es durch welche Gewalt es wolle, durch die der Ueberredung, der Bitte, der kategorischen Forderung, ja selbst durch Heuchelei, Betrug usw.; denn die Mittel, welche Ich dazu brauche, richten sich nach dem, was Ich bin." (S. 195.) Und S. 196: „Meine Freiheit wird erst vollkommen, wenn sie meine Gewalt ist; durch diese aber höre Ich auf, ein bloß Freier zu sein, und werde ein Eigner. Warum ist die Freiheit der Völker ein „hohles Wort"? Weil die Völker keine Gewalt haben! Mit einem Hauch des lebendigen Ichs blase Ich Völker um, und wär's der Hauch eines Nero, eines chinesischen Kaisers oder eines armen Schriftstellers."

Bei diesen Sätzen kommt einem Onkel Bräsig in den Sinn, der die Armut erklärt zu haben wähnte, wenn er sie pauvreté nannte. Ohne Gewalt keine Freiheit, aber wie komme ich zur Gewalt? Darauf weiß Stirner nur zu antworten, daß die Gewalt in mir, dem einzelnen, steckt, der dadurch einziger wird, daß er sie aus sich herausholt. Der freie Wille des Einzelnen genügt zu dieser Tat! Abgesehen davon, daß Stirner uns für seine Person nur mit bloßen Worten vorangegangen ist, — denn wir hören von seinem Biographen, daß er in Armut und Elend trotz seines gewaltigen Ichs untergegangen — wo haben wir in der authentischen Geschichte solche willensmächtige und gewaltige Individuen auf Grund ihrer bloßen Persönlichkeit? Die in Geschichtsfabeln als übermenschlich-gewaltig geschilderte Rolle der Häuptlinge von rohen Horden, dieser „Einzigen"kraft ihrer physischen Gewalt und Geschicklichkeit, hat niemand gründlicher auf ihr bescheiden-abhängiges Maß reduziert, als Lewis H. Morgan in seiner „Urgesellschaft". Bei der übertriebenen Gewaltstellung solcher Kraftmenschen brauchen wir uns daher nicht aufzuhalten. Die „einzige" Allgewalt der Individualität ist der Sparren, über den Stirner nicht hinauskommt. Es ist sein Malheur und das aller Liberalen, die darin wesensgleich sind mit

den Anarchisten und den Autokraten, kurz dem ganzen Bürgertum, daß sie an den Spuk des an und für sich freien Individuums glauben. Der tiefste Grund für dieses Dogma, das sich würdig an das der Unfehlbarkeit des Papstes anreiht, liegt uns, dank den Forschungen von Marx, Engels und Dietzgen, in der aus bestimmten Produktions- und Lebensverhältnissen hervorgegangenen dualistischen Denkweise des in absoluten Gegensätzen unterscheidenden Bürgertums klar enthüllt.

Marx und Engels haben deutlicher als ihre Vorgänger die Bedeutung des Individuums als Gesellschaftskraft nachgewiesen, während Dietzgen diesen Nachweis, der von so großer Tragweite für die Gesellschafts- oder Geschichtsauffassung ist, noch vertieft und weiterentwickelt hat durch die erkenntnis-kritische Aufdeckung der Bedeutung der menschlichen Geisteskraft als kosmische Kraft und Erscheinung. Hierdurch ward die Bahn zu einer wissenschaftlichen Weltanschauung freigemacht. Ob wir, wie die Gottesgläubigen, an ein übersinnliches Wesen glauben, oder, wie der Liberale, an den übersinnlichen menschlichen Geist und Willen, so kommt beides auf denselben Dualismus hinaus und deckt sich im Grunde mit der anarchistischen Konfusion über die Stellung der Persönlichkeit gegenüber Gesellschaft und Natur.

Religiöser Dualismus: Gott und Natur; liberaler Dualismus: übersinnlicher Geist und sinnliche Materie; anarchistischer Dualismus: Individuum und Gesellschaft — Natur.

Die dualistische Verwandtschaft zwischen Gottesgläubigen, Freigeistigen und Anarchisten ist offensichtlich. Bei den Gottesgläubigen ist die Herrschaft des Individuums über den Menschen ein göttliches Dogma, bei den Liberalen ein geistiges und bei den Anarchisten ein Postulat der „freien" Persönlichkeit. Bei allen dreien versperrt obiger Dualismus die Einsicht in den monistischen Zusammenhang von Individuum, Gesellschaft und Natur und verhindert damit den radikalen Bruch mit allem Spuk.

Stirner verspottet die allgemeine, abstrakte Freiheit und klammert sich an eine ebenso abstrakte Gewalt des Einzigen. Aber er gibt sich nicht die geringste Mühe, diese Gewalt und ihren nichts weniger als individuellen Ursprung aufzudecken.

Dahingegen entschleiert der auf den Schultern Hegels stehende Engels die Stirnersche wortgewaltige Eigenheit und Willensmacht in seinem Anti-Dühring mit den folgenden Worten: „Hegel war der erste, der das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit richtig darstellte. Für ihn ist die Freiheit die Einsicht in die Notwendigkeit. „Blind ist die Notwendigkeit nur, insofern dieselbe nicht begriffen wird". Nicht in der geträumten Unabhängigkeit von den Naturgesetzen liegt die Freiheit, sondern in der Erkenntnis dieser Gesetze und in der damit gegebenen Möglichkeit, sie planmäßig zu bestimmten Zwecken wirken zu lassen. Es gilt dies mit Beziehung sowohl auf die Gesetze der äußeren Natur, wie auf diejenigen, welche das körperliche und geistige Dasein des Menschen selbst regeln — zwei Klassen von Gesetzen —, die wir höchstens in der Vorstellung, nicht aber in Wirklichkeit von einander trennen können.

Freiheit des Willens heißt daher nichts anderes als die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können. Je *freier* also das Urteil eines Menschen in Beziehung auf einen bestimmten Fragepunkt ist, mit desto größerer *Notwendigkeit* wird der Inhalt dieses Urteils gestimmt sein; während die auf Unkenntnis beruhende Unsicherheit, die zwischen verschiedenen und widersprechenden Entscheidungsmöglichkeiten scheinbar willkürlich wählt, eben dadurch ihre Unfreiheit beweist, ihr Beherrschtsein von dem Gegenstande, den sie gerade beherrschen sollte. Freiheit besteht also in der auf Erkenntnis der Naturnotwendigkeiten gegründeten Herrschaft über uns selbst und über die äußere Natur; sie ist damit notwendig ein Produkt der geschichtlichen Entwickelung." (Vergleiche auch ferner in der 4. Auflage desselben Buches, S. 286—316, den Passus, in dem von „dem Sprung der Menschheit aus dem Reiche der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit" die Rede ist.)

Wir sehen, Engels weiß dialektisch die Freiheit mit der Gebundenheit zu vereinigen und erstere durch Erforschung der letzteren in ihrem Gesellschafts- und Naturzusammenhang als ein historisches Produkt für jeden tatsächlich kontrollierbar und deshalb wissenschaftlich zu erklären. In derselben Art weist Marx die individuelle Kraft als eine naturnotwendig gesellschaftliche Kraft und die vergangenen großen Kämpfe zwischen den Menschen als im Grunde gesellschaftliche, als Klassenkämpfe nach. Dadurch erhielten wir Beispiele für die Fruchtbarkeit der von den Tatsachen bewußt ausgehenden und diese in Gesetze oder Regeln formulierenden kritisch-induktiven Methode. Mit ihrer Hülfe haben Marx und Engels auf dem Felde der Geschichtswissenschaft, Oekonomie und Politik ebenso exakt wirken können, wie es die engere Naturwissenschaft auf ihren Gebieten tut. Dahingegen hat die rein deduktive, auf dem unvermittelten Gegensatz zwischen übersinnlichem Geist und sinnlicher Materie beruhende und deshalb dualistische Methode ihre wissenschaftliche Ohnmacht bewiesen, weil sie vermeinte, aprioristisch, d. h. unabhängig von dem auf seine Regeln oder Allgemeines hin untersuchten Erfahrungsmaterial, mithin aus dem reinen Geiste, Erkenntnisse zu schöpfen. Die Phantasien, welche die rein deduktive Methode erzeugte, müssen wir für die Vergangenheit als Leistung anerkennen, weil sie ihrerzeit ein notwendiges gesellschaftliches Produkt waren, das den Fortschritt erst ermöglichte; heute indessen richten diese Wahngebilde infolge veränderter Gesellschaftsbedingungen reaktionäres Unheil an, wie uns selbst Stirners Beispiel zeigt.

Die erkenntnistheoretische Erforschung der kritisch-induktiven Methode und die Darstellung ihrer fruchtbaren und konsequent-monistischen Anwendungsmöglichkeit auf alle Gebiete der Gesellschaft und der Welt, dieses Werk Dietzgens, ist entstanden als Folgeerscheinung des Proletariats, dessen Aufkommen für Marx und Engels die Einsicht in die gesellschaftlichen Bewegungsgesetze und Zusammenhänge vermittelte, auf Grund deren Dietzgen alsdann weiterschritt zur erkenntniskritisch begründeten monistischen Weltanschauung.

Weil die konsequent dialektisch-monistische oder kritisch-induktive Denkmethode mit kosmischer Spitze notwendig erst angeregt werden

konnte durch die Erscheinung des Proletariats als Klasse, weil sie mithin diese Klasse zur Voraussetzung hatte, sind wir berechtigt, sie die proletarische Methode zu nennen. Aber auch deshalb ist diese Bezeichnung passend, weil alle anderen Klassen der Gesellschaft auf Grund ihrer Wirtschaftsstellung notwendige Anhänger der dualistischen oder rein deduktiven Denkmethode auf allen abstrakten Gebieten wie Staat, Gesellschaft, Sittlichkeit, Freiheit usw. sind. Fassen wir die herrschenden Klassen auf Grund ihrer gemeinsamen Interessengegnerschaft zum Proletariat als e i n e bürgerliche Klasse zusammen, so gibt sich der wirtschaftliche Gegensatz zwischen Bourgeoisie und Proletariat auch in der Denkweise kund: dort die bürgerliche, dualistische oder rein deduktive, und hier die proletarische, dialektisch-monistische oder kritisch-induktive Methode. Das gilt selbst für die fortgeschrittensten bürgerlichen Naturwissenschaftler überall, wo sie von ihrem engeren Gebiete zu den sogenannten Geisteswissenschaften übergehen.

Wie kommt es nun, daß die Proletarier leichter zu einer konsequent einheitlichen Denkmethode und zur klareren Erkenntnis der gesellschaftlichen und natürlichen Zusammenhänge kommen? Sind die Proletarier etwa als Individuen tiefer und besser angelegte Menschen? Mit nichten! Als Persönlichkeit ist der Proletarier genau so beanlagt wie der Bourgeois. Was ihn von diesem geistig vorteilhaft unterscheidet, kommt ihm nicht als Individuum an und für sich, sondern nur als Glied einer bestimmten Gesellschaftsklasse zu. Als Angehöriger der Lohnarbeiterklasse, des Proletariats, ist es seine Wirtschaftslage, die ihm als einzigen veräußerlichen Besitz seine geistige und körperliche Arbeitskraft läßt, und ihm daher die Erkenntnis bringt, daß seine Macht und Gewalt nicht in seiner individuellen Kraft an und für sich, sondern in deren Anschluß an die Arbeitskraft seiner Klasse liegt. Der Proletarier gelangt also durch die Not seiner ökonomischen Lage zu der Erkenntnis, seine individuelle Kraft als gesellschaftliche zu gebrauchen. Dadurch wird er klassenbewußt, bewußt der Bedeutung und Macht seiner Klasse in der Gesellschaft. Wie aus diesem Klassenbewußtsein die sozialistischen Ziele der Vergesellschaftlichung der Arbeitsmittel notwendig entstehen, ist unschwer zu erdenken. Umgekehrt verfolgt der Bourgeois auf Grund des Privateigentums an Produktionsmitteln die entgegengesetzte individualistische Interessenvertretung. Wenn dieser sich mit seinen Klassengenossen verbindet, so unter dem Druck der Konkurrenz oder der proletarischen Organisation nur in einen Stirnerschen Verein, dessen „Freiheit" ihm erlaubt, jederzeit seine Anteilscheine zu verkaufen und auszutreten, sobald der Verein gegen sein individualistisches Prinzip verstößt. Er kann — natürlich auf Kosten anderer — mit Hülfe des genannten Privateigentums sich der „Freiheit" des Vereins bedienen. Nicht so der Proletarier. Diesem zeichnet seine wirtschaftliche Stellung notwendig die dauernde Angliederung an eine Gesellschaft Gleichberechtigter vor, welche im gemeinsamen Interesse die Produktionsmittel gesellschaftlich anwenden, um jedem Mitglied das größtmöglichste Glück der freiesten Entwickelung seiner physischen und geistigen Kräfte zu sichern.

Weil keine Gesellschaft — auch nicht die privilegienlose — ohne Zwangsgesetze bestehen kann, und weil unter Gleichberechtigten zwei mehr gelten als einer, bestimmt die Majorität das Zusammenarbeiten und -leben durch Regeln für jedermann. Dagegen sträubt sich nun der Individualismus der Liberalen und Anarchisten, weil sie mehr als Gleichberechtigte, weil sie Uebermenschen sein möchten. Leider setzt die Notwendigkeit sich gegen alle frommen Wünsche durch. Und diese Notwendigkeit besteht in dem fatalen Zwangsgesetze der gesellschaftlichen Arbeit, ohne welche auch das größte Genie nicht leben kann. Der liberal-anarchistische Traum des Individuums und seines Eigentums an und für sich, des von den Banden der Gesellschaft losgelösten Individuums, wäre nicht einmal realisierbar, wenn die Natur die weitgehendsten Ansprüche an Nahrung, Kleidung und Wohnung gratis und in Ueberfülle lieferte. Selbst dann noch wären bindende Gesetze nötig, um das Zusammenleben der Menschen so zu regeln, daß es ersprießlich für die Entwickelung und Fürsorge aller, auch der Unmündigen und Kranken, Kinder und Greise, würde.

Um uns der proletarischen, konsequent monistischen Denkweise und ihrer kritisch-induktiven Methode mit Sicherheit bedienen zu können, müssen wir zuvor das Verkehrte der liberal-anarchistischen, egozentralen, dualistischen Denkform mit ihrer vermeintlich aprioristisch-deduktiven Methode durchschaut und überwunden haben.

Der urwüchsige einzelne Mensch ist hülflos gegenüber den Kräften der Natur, wozu auch andere Menschen und wilde Tiere gehören. Zum Schutz und zur Fristung seines Lebens ist er auf die Hülfe von Mitmenschen angewiesen. Notgedrungen schließt er sich daher an diese an. Jedoch die übermächtigen Naturkräfte, wie Feuer, Wind, Wasser und Krankheit jagen ihm Furcht ein, da er sie nicht zu erkennen und zu bändigen weiß. Er fühlt sich von ihnen in seiner Existenz bedroht. Daher sucht er gegen diese geheimnisvollen Mächte ebenso mysteriöse Mittel anzuwenden. So entstand zunächst aus dem Gefühl der ohnmächtigen Abhängigkeit von der Natur der religiöse Kultus. Dieser blieb Naturreligion, so lange die Naturkräfte nicht als natürliche begriffen und dienstbar gemacht waren. Dann aber verursachte dem Individuum die Doppelnatur seiner Kraft als individuelle und zugleich gesellschaftlich-kosmische Kraft religiöse Schmerzen. Aus der Naturreligion wurde eine Geistesreligion, aus der Verhimmelung der Natur und des Diesseits wurde die Verhimmelung des Geistes und des Jenseits. Die Geschichte lehrt uns im Einklang mit der Erkenntniskritik, daß diese Verwandlung sich während der Jahrtausende vollzog als eine Folgeerscheinung derjenigen von kommunistischem in Privateigentum an Produktionsmitteln. Solange die Menschen in ihren primitiven kommunistischen Gemeinden lebten und ihre individuelle Kraft unmittelbar als gesellschaftliche äußerten, herrschte auch die Naturreligion. Erst als die Produktivkraft der Arbeit so gestiegen war, daß einzelne Kommunen mehr Produkte erzeugen konnten, als sie selbst brauchten, entstand der Austausch der Produkte zwischen den Kommunen, also außerhalb der einzelnen Kommune. Noch war diese die Eigentümerin der Austauschprodukte im Interesse aller

Kommunemitglieder. Sowie aber Produkte außerhalb der Kommune Absatz fanden, wurde der Keil der Auflösung in den urwüchsigen Kommunismus getrieben. Gewöhnlich gelang es den Individuen, welchen es oblag, die Naturgötter günstig zu stimmen, oder die andere gesellschaftlich wichtige Stellungen bekleideten, auf Grund dieser amtlichen Autorität den Produktenaustausch für eigene Rechnung zu leiten und sich aus Dienern in Herren der Kommune zu verwandeln, und zwar indem sie die Produktionsmittel in ihre Privatgewalt brachten. Mit solchem Privateigentum verschwand natürlich der Kommunismus. Die Bahn ward geebnet für die Entwickelung der Warenproduktion bis zum modernen Kapitalismus. Die Ueberhebung des einzelnen gegenüber der Gesellschaft wurde als ständige Erscheinung erst möglich durch das Privateigentum, und dieses war wiederum die Frucht einer bestimmten Entwickelungshöhe der Produktivkräfte. Mittels des Privateigentums schien die Kraft des einzelnen weniger der gesellschaftlichen Arbeit und dem weiteren Naturzusammenhang als seiner eigenen Individualität geschuldet. Die Austauschprodukte solcher selbständigen Individuen nahmen auf Grund des niedrigen Entwickelungsgrades der Produktivkräfte notwendig den Warencharakter an. Damit verwandelte sich die in der ursprünglichen Kommune klare Beziehung der Einzelarbeit zur Gesellschaftsarbeit, als ein Teil dieser, in die geheimnisvolle Eigenschaft der Produkte der Einzelarbeit, der Ware. Der Individualismus triumphierte über den Kommunismus. Die Naturgötter der bewußt gesellschaftlichen Menschen machten Platz den übersinnlichen Göttern der ihre eigenen gesellschaftlichen und kosmischen Beziehungen verkennenden Individuen. Das individuelle Eigentum an Produktivkräften führte zur Verdichtung der Vielgötterei in Eingötterei. Schließlich wurde der reine Geist des Individuums der Gott des „aufgeklärten" Kapitalismus. Wie die Jungfrau Maria der Katholiken ohne natürliche Begattung Christum zur Welt bringt, so gebiert die reine Vernunft ohne Schwängerung durch die objektive Sinnlichkeit den Gedanken. Das Resultat ist die voraussetzungslose, aprioristische „Wissenschaft", welche die heutigen Universitäten allgemein noch lehren. Solche Wissenschaft wird gekennzeichnet dadurch, daß sie von einem an die Spitze gestellten Prinzip des r e i n e n Geistes ausgeht. Sie bleibt mithin theologisch und theosophisch. Wir werden ihr später die von bewußten Voraussetzungen ausgehende proletarische Wissenschaft gegenüberstellen.

Der unentrinnbare Zusammenhang des Individuums mit der Gesellschaft geht, wie gesagt, aus dessen Hülflosigkeit hervor, mit eigener Arbeitskraft seine Existenz zu schützen und zu fristen. Es ist daher auf die Unterstützung anderer Menschen angewiesen. Diese Abhängigkeit erklärt den notwendig gesellschaftlichen Charakter der individuellen Arbeitskraft. Die Erkenntnis dieses ihres Charakters nennt Marx den Springpunkt, um den sich das Verständnis der politischen Oekonomie dreht. Und diese Einsicht vertieft und verbreitet zu haben ist das große Verdienst von Marx und Engels. Sie liegt den Ausführungen in Marx' Kapital zugrunde, sie offenbart das Zwitterwesen des Privateigentums, sie liefert den Schlüssel zum Verständnis des Waren-, Wert-, Geld- und Kapitalcharakters, ja der ganzen Gesellschaftswissenschaft; sie lehrt uns auch den Kern der Worte: Sittlichkeit, Recht, Staat, Autorität usw. kennen.

Diese Begriffe für willkürliche Schlagworte zu halten, war das Pech Stirners, wohingegen der Marxist Dietzgen den Spuk als ein nüchternes gesellschaftliches Produkt zu entlarven weiß. Er sagt über die Sittlichkeit Seite 129—130 „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit": „Die Moral ist der summarische Inbegriff der verschiedensten einander widersprechenden sittlichen Gesetze, welche den gemeinschaftlichen Zweck haben, die Handlungsweise des Menschen gegen sich und andere derart zu regeln, daß bei der Gegenwart auch die Zukunft, neben dem einen das andere, neben dem Individuum auch die Gattung bedacht sei. Der einzelne Mensch findet sich mangelhaft, unzulänglich, beschränkt. Er bedarf zu seiner Ergänzung des andern, der Gesellschaft, und muß also, um zu leben, leben lassen. Die Rücksichten, welche aus dieser gegenseitigen Bedürftigkeit hervorgehen, sind es, was sich mit einem Worte Moral nennt."

„Die Unzulänglichkeit des einzelnen, das Bedürfnis der Genossenschaft ist Grund oder Ursache der Berücksichtigung des nächsten, der Moral. So notwendig nun der Träger dieses Bedürfnisses, so notwendig der Mensch immer individuell ist, so notwendig ist auch das Bedürfnis ein individuelles, bald mehr, bald minder intensiv. So notwendig der nächste verschieden ist, so notwendig sind die erforderlichen Rücksichten verschieden. Dem konkreten Menschen gehört eine konkrete Moral. So abstrakt und inhaltslos wie die allgemeine Menschheit, so abstrakt und inhaltslos ist auch die allgemeine Sittlichkeit, so unpraktisch und erfolglos sind auch die ethischen Gesetze, welche man aus dieser vagen Idee abzuleiten sucht. Der Mensch ist eine lebendige Persönlichkeit, die ihr Heil und ihren Zweck in sich selbst, zwischen sich und der Welt das Bedürfnis, das Interesse als Mittler hat, die keinem Gesetze, ohne Ausnahme, längeren und weiteren Gehorsam schuldet, als es diesem Interesse untertan ist. Die moralische Pflicht und Schuldigkeit eines Individuums geht nie über sein Interesse hinaus. Was aber darüber hinausgeht, das ist die m a t e r i e l l e M a c h t des Allgemeinen über das Besondere."

„Bestimmen wir als Aufgabe der Vernunft die Ermittelung des moralisch Rechten, so kann ein einhelliges, wissenschaftliches Resultat erzielt werden unter der Bedingung, daß wir uns vorher über die Personen und Verhältnisse, über die Grenzen einigen, innerhalb deren das allgemein Rechte zu bestimmen sei, dadurch also, daß wir keine Rechte an sich, sondern determinierte Rechte für bestimmte Voraussetzungen suchen, dadurch, daß wir die Aufgabe präzisieren. Die widerspruchsvolle Bestimmung der Moral, die mißhellige Lösung beruht auf dem Mißverständnis der Aufgabe. Ohne ein gegebenes Quantum der Sinnlichkeit, ohne begrenztes Material das Rechte suchen ist ein Akt der Spekulation, welche überhaupt die Natur ohne Sinne erforschen zu können glaubt. In dem Begehr aus puren Erkenntnisakten oder pur aus der Vernunft eine positive Bestimmung der Moral zu erlangen, manifestiert sich der philosophische Glaube an Erkenntnisse a priori."

Und über das Recht schreibt Dietzgen Seite 127—128: „Die Vernunft vermag aus sich so wenig positive Rechte, absolut moralische Maximen zu entdecken, wie irgend eine andere spekulative Wahrheit. Erst wenn ihr sinnliches Material gegeben ist, wird sie der Zahl nach das Allgemeine und Besondere, dem Grade nach Wesentliche und Unwesentliche zu ermessen wissen. Die Erkenntnis des Rechten oder Moralischen will, wie die Erkenntnis überhaupt, das Allgemeine. Aber das Allgemeine ist nur möglich innerhalb gesetzter Schranken als das Allgemeine eines besonderen, gegebenen, sinnlichen Objekts. Wenn man irgend eine Maxime, irgend ein Gesetz oder Recht, zu Recht „an sich", zu Recht überhaupt oder im allgemeinen macht, so vergißt man diese notwendige Beschränkung. Das Recht im allgemeinen ist zunächst ein leerer Begriff, der erst einen vagen Inhalt gewinnt, wenn er als Recht *des Menschen im allgemeinen* erfaßt wird. Die Moral, die Bestimmung des Rechten hat jedoch einen praktischen Zweck. Lassen wir nun das allgemein menschliche, das widerspruchslose Recht für moralisches Recht gelten, so wird notwendig der praktische Zweck verfehlt. Eine Tat oder Handlungsweise, welche allgemein, d. h. überall recht ist, empfiehlt sich selbst, bedarf deshalb keiner gesetzlichen Vorschrift. Nur das determinierte, bestimmten Personen, Klassen, Völkern, bestimmten Zeiten und Umständen angepaßte Gesetz hat *praktischen* Wert und ist um so praktischer, je begrenzter, bestimmter, präziser, je weniger allgemein es ist."

Was bedeutet ferner der von Stirner kurzerhand verneinte Staat, den einzelne, kraft ihres Willens, umblasen können? Bekanntlich nichts weniger als die Exekutive der herrschenden Minoritätsgesellschaft, welche ihre Gewalt, dank dem Privateigentum an Lebenserzeugungsmitteln, der Majorität so lange aufmutzen kann und muß, als diese Herrschaft und dieses Privateigentum notwendig sind zum Wachstum der Produktivkräfte bis zu einer Höhe, wo für alle die Entwickelung ihrer Persönlichkeit ermöglicht wird. Mit diesem Zeitpunkt schwindet nach siegreichem Kampf des durch seine Lebensbedürfnisse vorwärts getriebenen Proletariats die Minoritätsherrschaft oder der Staat, um der Herrschaft aller Platz zu machen. Wo alle herrschen, dient niemand, und umgekehrt, wo alle dienen, herrscht niemand. Den Leser, der sich weiter unterrichten möchte, verweisen wir auf Kautskys „Erfurter Programm" und auf Marx' „Kapital". Da wird ihm über eine weitere Zahl der Stirnerschen Schlagworte helles Licht aufgehen.

Die Verarbeitung und Veranschaulichung der beiden Sätze: Das menschliche Individuum ist ein gesellschaftlicher Arbeiter, und: Die Arbeit ist ein Organismus, welcher durch Einwirkung auf die Natur der Umwelt die Natur der Innenwelt des Gesellschaftsgliedes oder Individuums bestimmt, — bilden das Fundament des engeren Marxismus. Sie liefern den Schlüssel zum Verständnis des kritischen Kommunismus als Gesellschaftswissenschaft und Geschichtsauffassung.

Die gesellschaftliche Arbeit erzeugt das zum Leben Notwendige der Individuen. Der gesellschaftliche Produktionsprozeß ist also die Basis für die Entwickelung der einzelnen. Die individuelle Entwickelung hängt mithin ab von derjenigen der gesellschaftlichen Arbeit. Die Organisation des Produktionsprozesses wird bestimmt durch die zur Verfügung stehenden Produktivkräfte, d. h. Produktionsmittel und -methoden. Der Entwickelungsgrad dieser charakterisiert eine Gesellschaft und deren Glieder. Er erklärt uns die Einführung des Privateigentums, der Sklaverei, des Feudalismus und des Kapitalismus. Er rechtfertigt als zwingende historische Notwendigkeit sowohl die Herrschaft von Minoritäten als auch die Beseitigung der Klassenherrschaft durch das Proletariat. Diese Erkenntnis hat uns der engere Marxismus gebracht.

Der von Dietzgen erweiterte Marxismus gipfelt in den Sätzen: Die Denkkraft arbeitet nur in untrennbarer Vereinigung mit gegebenem sinnlichen Material, das, außer im Denken noch objektivkontrollierbar existiert, und zwar in der Form von Seinstücken, welche den Kosmos als *Organismus* zur absoluten Voraussetzung haben. Alle Erscheinungen, die Denkkraft und das menschliche Individuum inbegriffen, sind mithin organische Glieder des Kosmos, und dieser natürliche, unendliche und organische Gesamtzusammenhang ist der so lange gesuchte letzte, einhellige Erklärungsgrund für alle Erscheinungen. Durch die erkenntniskritische Begründung dieser Sätze hat Dietzgen die Gesellschaftsanschauung des Marxismus vertieft und sie zugleich weiter entwickelt zu einer wissenschaftlichen Weltanschauung. Hierin liegt die Bedeutung von Dietzgens Lebensarbeit.

Es sind keine dickleibigen Bücher, die Dietzgen uns hinterlassen hat. Er war kein Berufsschriftsteller, und der Kampf um die Existenz ließ ihm nur die Muße für Gelegenheitsarbeiten. Dafür ist das wenige, was er geschrieben, um so inhaltsvoller. Daß seine Bedeutung für den Marxismus bislang nicht vollständig erkannt wurde, liegt zum Teil auch an Dietzgens schüchterner Zurückhaltung und an seinem zu großen Vertrauen in den Scharfsinn der Leser. So läßt er in allen seinen Schriften, namentlich aber in seinen letzten Arbeiten „Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie" und „Das Acquisit der Philosophie" den Leser, der mit den positiven Produkten der klassischen Philosophen nicht intim vertraut ist, glauben, es handle sich mehr um eine Darstellung dieser als der Leistung des Autors selbst. Und doch ist die darin vorgetragene, wissenschaftlich ernüchterte, kosmische Denklehre und Weltanschauung das eigenste Werk Dietzgens, wozu die Vorgänger naturgemäß die Stufen geschlagen, jedoch ohne dessen Höhe zu erreichen. Damit Dietzgens kosmisch-monistische Dialektik mehr als bisher in den Dienst des Proletariats gestellt werde, scheint es zweckmäßig, hier darauf hinzuweisen, daß sie eine fruchtbare Vertiefung, Ergänzung und mithin Weiterentwickelung des Marxismus bedeutet. Dies eingehend auszuführen ist hier nicht der Ort. Wir wollen jetzt nur die Umrisse des konsequenten Monismus Dietzgens heranziehen zur Erklärung der Begriffe Religion, Gewissen, Unendlichkeit und Weltanschauung, bezüglich deren ebenfalls Stirner und die Bourgeoisie vergeblich nach wissenschaftlicher Klarheit suchen.

Wer sich über die Welt und ihre Erscheinungen Aufschluß verschaffen will, muß sich zuvor über die Stellung des menschlichen

Individuums in der Natur verständigen. Hierzu aber ist unumgänglich, daß wir zunächst Einsicht erlangen in die Kraft, mit welcher wir uns Klarheit verschaffen. Das ist die Denk- und Erkenntniskraft, der menschliche Geist.

Durch die Untersuchung dieser Kraft finden wir, daß wir nicht zu denken vermögen ohne Material, das uns zugleich — gegenwärtig oder vergangen — sinnlich geworden ist. Denken heißt also die Verknüpfung der Geisteskraft mit sinnlich vorliegendem oder vorgelegenem und dem Gedächtnis einverleibtem Material. Dieses ist mithin unbedingte Voraussetzung des Denkens.

Die Bestätigung dieser Tatsache findet jeder, der sich selbst prüft, ob er überhaupt einen Gedanken formulieren kann, der nicht in der einen oder anderen Form stets ursprünglich aus einer geistigen Verbindung mit sinnlichem Material hervorgegangen ist. Wenn jemand z. B. einen Begriff bringt, den wir nicht sinnlich irgendwie verknüpfen können, so vermögen wir uns auch nichts dabei zu denken, als daß wir das bloße Wort hören oder lesen und es — abgesehen von dieser Sinnlichkeit — später in ähnlichem Zusammenhange, aber an sich gedankenlos, wiederholen, bis wir den sinnlichen Bruder des Begriffes in irgend einer Form erfahren haben. Unser Denken wird um so klarer, je bewußter wir von der empirischen Erscheinung ausgehen, und umgekehrt, um so konfuser, je weniger wir uns daran halten und etwa die Phantasie, d. h. die gewöhnlich unbewußte und stets unexakte Verknüpfung mit der Sinnlichkeit spielen lassen. Deshalb sind die den Kindern eingegebenen Gedanken von Sittlichkeit, Freiheit, Gerechtigkeit, Gott und Teufel usw., gerade wie die Märchen, von solcher mächtigen Einwirkung auf die Phantasie, weil Kinder wegen ihrer ungeübten Denktätigkeit und ihrer geringen Erfahrung zur unkritischen Aufnahme besonders veranlagt sind. Was wir an den Kindern erleben, erfahren wir auch an den Völkern in der Kindheit: das phantastische Denken erfüllt sie mehr als die wissenschaftliche Bezugnahme auf kontrollierbare Tatsachen.

Wenn von Neu-Kantianern und Stubenphilosophen die Welt nur Bewußtseinsinhalt genannt wird, so wissen wir jetzt, daß solche Behauptung bloß halb wahr ist, denn tatsächlich ist die Welt der Erscheinungen sowohl im Bewußtsein als auch außer in diesem noch sinnlich-objektiv vorhanden, um für uns überhaupt zu sein. Das Bewußtsein registriert eben nichts, was nicht sinnlich-objektiv wahrgenommen wäre. Und zwar ist das allgemeine Sein oder die Welt der sowohl geistig als auch sinnlich-objektiv wahrgenommenen Erscheinungen das Primäre, also nicht in letzter Instanz ein Produkt der Menschen, sondern diese sind vielmehr das Erzeugnis des Seins, und insofern das Sekundäre.

Wir wissen dies so positiv, wie wir irgend etwas wissen können. Zunächst steht fest, daß wir Menschen selbstredend gegeben sein müssen, damit für uns irgend eine Erscheinung da sei. Es kann uns nicht einfallen, o h n e die Voraussetzung von überhaupt menschlichem Dasein ermitteln zu wollen, wie die Erscheinungswelt für uns aussieht, und ob sie lediglich in uns als Bewußtseinsinhalt, oder auch

noch außer uns, als das uns in letzter Instanz bestimmende, existiert. Das wäre kein Problem mehr, sondern offenbarer Wahnwitz. Das Gegebensein der Menschen ist mithin die nächstliegende Voraussetzung für menschliches Denken und Forschen.

Wie beweisen wir nun, daß die psycho-physische Verknüpfung oder die untrennbare Geistes- und Sinnesverbindung, welches alles Denken charakterisiert, außer der Voraussetzung von Menschen noch diejenige von einem Erscheinungsmaterial hat, welches nicht allein in dem menschlichen Bewußtsein existiert, sondern zugleich damit und außerdem noch objektive Existenz hat, und sogar als das Primäre die Menschen samt ihrem Bewußtsein zum Sekundären macht?

Antwort: Nicht anders, wie wir überhaupt beweisen, nämlich durch Hinweis auf allgemein erfahrungsmäßige und kontrollierbare Tatsachen. Diese gäbe es aber nicht, und damit keine Möglichkeit der Verständigung und mithin auch keine Wissenschaft, wenn nicht noch außer uns die Erscheinungen wären, welche zwar nicht unabhängig von dem Bewußtsein der Menschen für die Menschen existieren, wohl aber unabhängig vom individuellen Menschen Dasein haben. Nur weil dies offenbar der Fall ist, kann der eine Mensch die anderen von einer tatsächlichen, seienden oder objektiven Erscheinung überzeugen, und deren von ihm selber unabhängiges Dasein nachweisen, indem er die anderen dieselbe Erscheinung geistig und objektiv-sinnlich wahrnehmen und erfahren läßt. Wir beweisen und wissen ebenfalls, daß dieselbe Erscheinung in irgend einer Seinsform noch außer in unserem Geiste bleibt, auch wenn wir, diese bestimmten Individuen, uns ihrer nicht mehr erinnern und sie nicht mehr sinnlich wahrnehmen.

Weil der Mensch die geistige Fähigkeit hat, von der ort- und zeitbestimmten Seinform der zunächst einmal gegebenen und erfahrenen Einzelerscheinung späterhin abzusehen, um deren Zusammenhänge zu verfolgen, namentlich mit Bezug ihrer Entstehung und Vergehung, da die Einzelerscheinung gegenüber dem allgemeinen Sein relativ und vergänglich ist, deshalb haben die bisherigen Philosophen geglaubt, auch von dem allgemeinen Sein „voraussetzungslos" absehen und selbst über dieses hinaus mit ihrem Forschen dringen zu können. Als ihnen das nicht gelang, kamen sie trotz traditioneller theologischer Befangenheit nicht etwa dennoch zu der schlichten Erkenntnis, daß das allgemeine Sein sowohl die absolute Voraussetzung für ihr individuelles Sein samt dessen Denktätigkeit, als auch für das besondere Sein und Leben jeder Einzelerscheinung ist, sondern vielmehr war es eine Folge dieses Mißlingens, daß sie zu dem bloßen Glauben an das übersinnliche Sein Gottes und zuletzt zu dem Glauben an den übernatürlichen reinen Geist zurückkehrten. Namentlich seit Descartes war der reine Geist zum eigentlichen und wirklichen Sein und alles andere Sein zum bloßen Produkt des Denkens gemacht worden. Die Sinne schienen demgemäß als reine Werkzeuge des Geistes, die nur eingebildete Wirklichkeiten vermittelten, welche außer im Denken kein Sein hatten. Diese Auffassung ist die theologische oder dualistische, denn, da sie dem er-

fahrungsmäßigen Geist und allen kontrollierbaren Tatsachen, kurz aller Wissenschaft, widerspricht, muß sie ihre Zuflucht notwendig zu einem göttlichen Geist nehmen, oder den menschlichen zu einer übernatürlichen Glaubenssache machen, womit der absolute Dualismus oder Widerspruch zwischen Denken und Sein erreicht ist. Diesen unvermittelten Gegensatz löst Dietzgen schließlich auf, indem er auf die allseitig bestätigte Tatsache hinweist, daß jede Einzelerscheinung, auch der Mensch und dessen Denkkraft, das, was sie ist, nicht an und für sich, sondern stets nur im Zusammenhang mit allen übrigen Erscheinungen der Natur ist, so daß also dieser natürliche Gesamtzusammenhang oder das allgemeine Sein als die absolute und einheitliche Voraussetzung für jede Erscheinung nunmehr erkannt ist. Wie in der mathematischen Aufgabe die Lösung schon in den gegebenen Anhaltspunkten enthalten ist, wie wir ohne dieses Gegebensein jene Aufgabe nicht zu lösen vermöchten, so ist das gegebene allgemeine Sein die Voraussetzung für die Lösung jeder Aufgabe, die der Mensch sich stellt. Die Möglichkeit dieser Erkenntnis muß in dem Bewußtsein keimförmig enthalten sein, weil sonst das entwickeltere Bewußtsein niemals dazu gekommen wäre. Erst nachdem das Bewußtsein gegeben ist, kann der Mensch dazu kommen, sich zu fragen, welche Bewandtnis es mit dem Bewußtsein habe. Und erst als er nach vielen Forschungen soweit gekommen ist, dieses speziell zu untersuchen, dringt er zu der Einsicht vor, daß die Denktätigkeit ausschließlich geschieht an dem gegebenen Anfang einer Erscheinung, die zugleich sinnlich-objektiv wahrgenommen wurde, und zwar so, daß sie nicht nur für uns objektiv da ist, sondern auch für alle, welche darauf aufmerksam gemacht werden. Untersucht er nun die Erscheinung weiter, so findet er einerseits, daß sie nicht im Denken restlos aufgeht, sondern objektiv kontrollierbar für ihn und andere bleibt, und andererseits, daß jede Einzelerscheinung niemals an und für sich existiert, sondern ein Glied der gegebenen Daseinskette bildet, welche wir Kosmos nennen. Gegen diese Daseinskette sträuben sich die vom freien Willen ausgehenden individualistisch-anarchistischen, bürgerlichen Philosophen, sie möchten nun einmal nicht von dem egozentralen aprioristischen Wolkenflug ablassen, noch hinter alles Sein zurückzugehen. Auf solcher Reise gelangen sie dann zum übersinnlichen Ziel, dem Glauben an irgend einen Spuk, den ihre Phantasie ihnen vortäuscht. Wir hingegen führen sie leicht ad absurdum, sofern wir uns nur der unumstößlichen Tatsache erinnern, daß das Denken ein Wissen des Seins, ein untrennbares Verknüpfen mit irgend einem, außer im Denken noch existierenden und daher kontrollierbaren sinnlichen Objekte ist. Diese Erscheinung samt der Denkkraft, beide zusammen, also Subjekt und Objekt, müssen gegeben sein, ehe wir denken können. Ist aber das außer im Bewußtsein noch objektiv existierende Sein als absolute Bedingung für unser Denken erkannt, dann ist es einfach geistlos, mit dem Geist darüber hinaus zu wollen noch dahin, wo es keine Erscheinungen und mithin auch kein Denken mehr gibt. Um nicht geistlos zu werden, müssen wir uns deshalb mit dem Sein schlechthin als dem Absoluten abfinden. Wir wissen dann, daß das gegebene Sein uns als absolute Wahrheit vorliegt; wir suchen nicht mehr nach

der absoluten Wahrheit im allgemeinen, sondern nach der relativen Wahrheit der besonderen Erscheinungen. Und diese finden wir allein durch bewußte Bezugnahme auf das kontrollierbare Stück des Seins, das wir zum Objekt der Erforschung machen. Wir überlassen dann das rein-geistige Grübeln und Glauben den Philosophen und Theologen und betreiben statt dessen das Forschen und Arbeiten mit Geist und Sinnen. Das theologische Gewissen ist erklärt als eine unklare, weil unbewußte Erinnerung an geistig-sinnliche Verknüpfungen; es gehört daher in eine Kategorie mit dem Glauben und der Phantasie, und heißt zum Unterschied von Wissen das Gewissen.

Aus der Zwangslage des Geistes, sich mit besonderen Stücken des Seins zu verbinden und von ihnen auszugehen, um das Allgemeine, die Wahrheit, die Regel oder das Gesetz zu deduzieren, ergibt sich, daß wir selbst den Begriff des Kosmos erst konstruieren als bestehend aus Seinteilen, welche in Zeit und Raum organisch nacheinanderfolgen und nebeneinander liegen, sich begrenzen und zusammenhängen. Wir erkennen dann den Kosmos als das allzusammenhängende und allumfassende organische Sein, und den Geist oder das Bewußtsein als ein Seinstück, dessen eigenartige Kraft darin besteht, als Orientierungsinstrument in dem kosmischen Zusammenhang uns zu dienen. Das gegebene natürliche Sein ist somit erkannt als der Urgrund und die absolute Bedingung sowohl unseres Geistes wie aller anderen Erscheinungen oder Stoffe und Kräfte. Wir wissen dies so positiv durch die obige Prüfung der Kraft des Wissens, welche feststellte, daß die Denkkraft nur an und mit gegebenem natürlichen Anfang sich äußern kann, und daß dieser objektive Anfang samt dem subjektiven Geiste als Glieder des unendlichen Naturzusammenhanges sich jedem Prüfenden offenbaren.

Nun sind wir endlich mit dem Grübeln nach der absoluten Wahrheit fertig. Sie ist uns ja gegeben als das natürliche Sein, als der Gesamtzusammenhang *aller* Erscheinungen, die dem geistig-sinnlichen Menschen zugänglich sind. Was nicht partizipiert an der geistig-sinnlich wirkenden Natur des Seins, kann auch nicht für uns existieren. Aller Spuk verfliegt und entpuppt sich als Phantasie, d. h. als unbewußte Verknüpfung von Geist und objektiver Sinnlichkeit, sobald wir ihn mit Geist *und* Sinnen prüfen.

Die absolute und nüchterne Wahrheit des Kosmos ist erkannt als das per se Ewige, das Unendliche, Allumfassende und Einheitliche, das Raum- und Zeitlose, der Ausgang und Endpunkt jeder Erscheinung. Der Kosmos hat alle Attribute der Gottheit ohne den Dualismus, der außer dem natürlichen Geist und dem natürlichen Kosmos noch an einen übernatürlichen Geist und eine übernatürliche Welt glauben läßt.

Wer mit offenen Augen um sich blickt, sieht, daß jede Erscheinung der Natur mit unzähligen anderen organisch verbunden ist. Da hat eine jede von ihnen unzählige Ursachen, jedoch nur eine Generalursache, den Kosmos. In dem Kosmos besitzen wir endlich den zuverlässigen, monistischen und daher logischen Anfang und End-

punkt für eine konsequente Weltanschauung, welche mit allen Resultaten der Wissenschaft harmoniert.

Was verrichtet nun unser Denken, Begreifen, Erklären usw.? Offenbar nichts anderes, als daß es die kosmischen Erscheinungen beschreibt in ihren engeren und weiteren Zusammenhängen, sie einteilt und ordnet zwecks Orientierung und Benutzung. Der Geist arbeitet stets post factum, nachdem ihm die objektiv-kontrollierbare Sinnlichkeit das Material geliefert hat. Auch das Prophezeien hat nur Sinn, wenn es die Folgerung aus gegebenem Material ist. Das Denken, Begreifen, Erklären, Erkennen ist ein formelles Beschreiben und Einteilen gemäß den Zusammenhängen der vorliegenden Erscheinungen. Wir denken, erkennen wahr, wenn wir das Wesentliche oder Allgemeine vom Nebensächlichen oder Besonderen an einem bestimmten Objekt zu unterscheiden wissen. Und da die objektive Sinnlichkeit den Prüfstein liefert, kann jeder kontrollieren, ob wir richtig gedacht haben, sobald er das vorliegende Material des bestimmten Objekts vergleicht. Wo wir dies können, sind wir unabhängig von irgend einer Autorität.

Wir erklären den Kosmos für einen Organismus, weil wir die allseitige Bestätigung finden, daß jede seiner Erscheinungen das, was sie ist, nicht an und für sich, sondern nur im Zusammenhange mit allen anderen Erscheinungen, dem Kosmos, ist. Eine Erscheinung ist um so besser begriffen, je genauer wir ihre Zusammenhänge kennen. Diese wechseln ständig mit Ort und Zeit, und damit auch die Erscheinung. Wegen dieser ewigen Bewegung sind wir genötigt, eine Erscheinung, welche wir prüfen wollen, aus dem Flusse der Zusammenhänge herauszunehmen, sie zu fixieren nach Ort und Zeit. Auf diese Weise stellen wir ihre engeren Zusammenhänge fest und schaffen sozusagen eine Momentaufnahme als Markstein für spätere Prüfungen. So erhalten wir Namen für Begriffe und Begrenzungen oder Unterscheidungen in dem unbegrenzten Kosmos. Es ist der kosmische organische Zusammenhang von nebeneinander liegenden und nacheinander folgenden, ewig wechselnden Erscheinungen, welcher die Arbeit der Denkkraft erklärt, einesteils Grenzen zu schaffen, und anderenteils nicht nur Unterscheidungsvermögen, sondern auch zugleich Einheitskraft zu sein.

Als ein Stück des Kosmos ist der Geist kosmisch, hat Teil an der ewigen und unendlichen Natur des Kosmos, wie jede Kraft und jeder Stoff. Diese allgemeine Wunderbarkeit ist eine natürliche des Kosmos. Indes als ein kosmisches Glied neben anderen Gliedern und im Vergleich zum Kosmos selbst ist der Geist orts- und zeitbestimmt, begrenzt und vergänglich. Nur der Kosmos als All bleibt unveränderlich und stabil trotz des ewigen Wechsels seiner Teile. Die Unzerstörbarkeit des Stoffes und die Erhaltung der Kraft finden ihre Erklärung im konstanten Kosmos. Dieser ist ein erfahrungsmäßiges Postulat der Denkkraft.

Die induktive Kritik der Denkkraft führt uns zur kosmischen Dialektik, zum organischen Zusammenhang und Ineinanderfluß aller Erscheinungen, sie lehrt uns jede Erscheinung als einen organischen Teil des Kosmos zu erfassen und diesen als die gegebene absolute

Wahrheit und den einheitlichen Urgrund an den Ausgang und Endpunkt zu stellen. Der Kosmos wird dadurch keine aprioristische Phantasie, weil er die allseitige, nüchtern kontrollierbare Wirklichkeit ist. Der von letzterer bewußt abgeleitete Begriff des kosmischen Organismus liefert uns die Grundlage für den konsequenten Monismus. Es bleibt nur Raum für einen, und zwar natürlichen Kosmos, der als das Ursprünglichste, als die von uns nicht zu überschreitende naturgemäße Grenze und Voraussetzung uns gegeben ist. Ueber diese unsere letzte Bedingung des Seins nunmehr noch hinaus zu wollen, ist ähnlich geistreich, wie das Vorhaben, ein Bewußtsein ohne irgend welches Sein zu ergründen. Nur wer dieses sucht, kann jenes wollen, um vielleicht in der Phantasie des reinen Glaubens einen bornierten Trost zu suchen. Einem solchen Denker steht das Unbewußtsein näher als das Bewußtsein, was nicht gerade ein Kompliment für seine Denkkraft ist.

„Nachher vor allen anderen Sachen,
Müßt ihr euch an die Metaphysik machen!
Da seht, daß ihr tiefsinnig faßt,
Was in des Menschen Hirn nicht paßt."

Diese Worte treffen den Kern der rein deduktiven, voraussetzungslosen „Wissenschaft". Oder in anderer Variation:

„Ich sag es dir: ein Kerl, der spekuliert,
Ist wie ein Tier, auf dürrer Heide
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und rings herum liegt schöne grüne Weide."

Der menschliche Geist kann sich die Abstrakta nur bilden, indem er die vom Konkreten deduzierten Eindrücke summiert und das allgemein Zutreffende desselben feststellt. Wir lernen daher jene erst vollständig verstehen, wenn wir deren Voraussetzung, die konkreten Erscheinungen, praktisch erfahren haben. Alle Begriffe sind mehr oder weniger abstrakt und dehnbar. Weil die Seinstücke und unsere bezügliche Erfahrung in steter Entwickelung begriffen sind, bleiben auch die Begriffe flüssige und dehnbare. Die grüne Weide der konkreten Erscheinungen wird zur dürren Heide der Abstraktas, sobald der Kontakt der letzteren mit ersteren übersehen wird. Daß dieser Kontakt überhaupt übersehen werden konnte, ist dem Umstande zuzuschreiben, daß der Mensch, überwältigt von der Allgewalt der Natur und dem Reichtum ihrer Erscheinungen, aus dem Gefühl solcher Gebundenheit heraus den Weg der Phantasie oder des Glaubens für den einzigen hielt, der zur Seligkeit einer das Gemüt befriedigenden Weltanschauung führte. Die Gedächtniskraft, welche ihm erlaubte, Eindrücke zu sammeln, ließ ihn im Stich, als es galt, sich des konkreten objektiv-sinnlichen Ursprungs aller Eindrücke zu erinnern, namentlich, als die großen Abstrakta wie Gott, Sittlichkeit, Freiheit, Unsterblichkeit usw. schon seit Generationen in der Gewalt von Dogmen oder ewigen Wahrheiten ihm kritiklos eingegeben worden waren. Erst auf einer hohen Stufe der Entwickelung, als die begriffenen gesellschaftlichen und natürlichen Zusammenhänge ihn immer deutlicher von der Vergänglichkeit und nur relativen Wahrheit aller

Dogmen überzeugten, stellte er jenen Anschluß auf einem Gebiete nach dem anderen wieder her. Schon waren viele Wissenschaften weit vorgeschritten, ehe die Erkenntnislehre wissenschaftlich wurde. Einen epochemachenden Fortschritt in dieser Richtung ist Kant zu verdanken, der feststellte, daß die Erfahrung, d. h. die geistig-sinnliche Verknüpfung die unerläßliche Voraussetzung jeder Wissenschaft ist. Jedoch Kant überließ die Beantwortung der sogenannten letzten Fragen nach Anfang und Ende des Universums und des Menschen noch immer dem Glauben, weil er sich über das Verhältnis des Menschen zum Kosmos nicht klar wurde. Er war, historisch verständlich, noch so befangen in dem traditionellen Glauben, besonders an das ewige Sittengesetz, daß er nicht einmal versuchte, die einzig wissenschaftliche Methode der geistig-sinnlichen Verknüpfung auch zur Erforschung der metaphysischen Rätsel anzuwenden. Was Kant unterließ, führte der auf einer höheren gesellschaftlichen Entwickelungsstufe stehende Dietzgen, dank dieser, weiter aus. Des letzteren „Wesen der menschlichen Kopfarbeit" ist der Untersuchung der wissenschaftlichen Denkweise gewidmet. In diesem Werkchen stellt Dietzgen fest, daß die induktive oder erfahrungsmäßige Methode die der Denkkraft eigentümliche ist, daß wir nur vermeintlich, aber nicht tatsächlich anders denken können, weil auch die Reflexion nichts weiteres ist als die verknüpfende Verarbeitung mittels Erinnerung an die ursprünglich objektiv-sinnliche gewonnene geistige Innenwelt. Jedoch hier ist Dietzgen — von vielen Anklängen abgesehen — in der Anwendung dieser Methode noch wenig über den Standpunkt des historischen Materialismus hinausgekommen, d. h. noch nicht ausdrücklich von den gesellschaftlichen Zusammenhängen zu den kosmischen übergegangen. Letzteres unternimmt er in seinen „Streifzügen" und in seinem „Acquisit der Philosophie". Nunmehr wird die Marx-Engels'sche Dialektik, welche sich als eine Lehre der Entwickelung durch Gegensätze zu einer höheren Einheit darstellt, tiefer begründet und weiter entwickelt durch die Ermittelung des Kosmos als der letzten und höchsten organischen Einheit, welche alle anderen Synthesen monistisch verbindet. Durch diese Erkenntnis wurde die Dialektik zu einer Lehre vom organisch-kosmischen Zusammenhang und Ineinanderfluß aller Erscheinungen. Wurde im „Wesen" die Erscheinung klargestellt, als unabhängig vom individuellen Menschen existierend, so hier, in den „Streifzügen" und im „Acquisit" die Erscheinungswelt, das Sein oder der Kosmos. Die engere Dialektik fand in der kosmischen Spitze ihre letzte Erklärung. Die Gegensätze wurden jetzt erkannt als nur relative, die auf diese Relativität hin zu untersuchen die Arbeit des Geistes ausmacht. In dem kosmischen Urgrund finden wir die Erklärung dafür, daß alle Gegensätze sich eben so sehr ausschließen wie bedingen müssen. Der organisch-kosmische Gesichtspunkt zeigt uns nämlich die Gegensätze als absolute Zusammenhänge, die jedoch als Einzelerscheinungen in Widerspruch zu einander treten dadurch, daß sie sich begrenzen in Raum und Zeit, durch Nebeneinanderliegen und Nacheinanderfolgen in stetem Wechsel. Während Engels im „Anti-Dühring" sich bemüht, durch viele Beispiele den dialektischen Prozeß

nicht nur in der Gesellschaft, sondern auch in der Natur als allgemein aufzuzeigen, weist Dietzgen erkenntniskritisch, sozusagen mit einem Schlage und universell, die dialektische Bewegung für alle Erscheinungen als die naturbedingte nach, indem er den Kosmos als einen Organismus aufdeckt. Und alle Ermittelungen der Natur- und Gesellschaftswissenschaft liefern täglich weitere Belege für diese Feststellung Dietzgens. Ergänzen wir nunmehr Stirners negative Kritik von Religion und Weltanschauung positiv mittels kontrollierbarer Tatsachen. Die gezeichnete Erkenntniskritik Dietzgens ist unser Wegweiser.

Die Religion ist hervorgegangen aus dem Gefühl der menschlichen Gebundenheit gegenüber der Natur. Später trat zu diesem Gefühl in verstärktem Maße hinzu die ebenso unabweisbare Unendlichkeitsempfindung und das Einheitsbedürfnis. Durch sein Bedürfnis getrieben, eine letzte Erklärung für die Erscheinungen der Welt zu besitzen, aber noch unfähig, die Zusammenhänge der Gesellschaft und der Natur zu durchschauen, verlegte der Mensch den Urgrund in eine Ueber-, Außer- oder Unnatur. Dadurch schuf er die dualistische Denkweise, die absolute Unterscheidung zwischen Natur und Uebernatur, welche ihren modernen Ausdruck in dem Gegensatz zwischen sinnlicher Materie und übersinnlichem Geist fand. Auf Grund dieses Dualismus gewöhnte sich der Mensch, bei der Unterscheidung nur die Trennung, nicht aber zugleich auch den Zusammenhang und die Gleichheit, zu sehen. Er dachte methaphysisch und nicht dialektisch. Daß ersteres verkehrt war, ahnte Stirner, indes gelang es ihm nicht, aus der Metaphysik sich in die Physik zu retten. Denn wir lesen in seinem Buche, daß er das Selbst, das geistig-sinnliche Individuum, zum höchsten und mächtigsten Wesen macht. Wenn wir unter höchstem Wesen das entwickeltste Glied des kosmischen Organismus verstehen, dann ist das menschliche Individuum unstreitig das höchste Wesen, das wir kennen. Sofern aber jeder Mitmensch ein ebensolches höchstes Wesen ist, sind zwei Menschen mehr und mächtiger als einer. Aus dieser Machtrolle leitet sich das Recht der Majorität unter Gleichen ab. Dann aber ist die Gesellschaft Gleicher jedenfalls mächtiger als der Einzelne, und schließlich der Kosmos mächtiger als die Gesellschaft und irgend eine andere Erscheinung. Somit determiniert in letzter Instanz nicht der Einzelne die Welt der Erscheinungen, sondern es ist der Kosmos, der das Selbst zu dem macht, was es ist samt Körper und Geist. Der das Zusammenhangs- und Abhängigkeitsverhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft-Natur verkennende Egoist ist gemein- und eigenschädlich, mithin ein besessener Egoist à la Stirner. Dagegen ist der dies Verhältnis erkennende Mensch sowohl eigen- als gemeinnützlich oder ein „freier" Egoist. Stirner ist ein Pfaff, insofern die pfäffische Anschauung dadurch charakterisiert wird, daß irgend eine besondere Erscheinung, hier der Einzige, für d i e Erscheinung im allgemeinen, für „dat Janze", wie der Berliner sagt, ausgegeben wird. Dadurch geraten wir in den unsinnigen Dualismus zwischen Besonderem und Allgemeinem, wo die Erkenntniskritik doch evident nachweist, daß letzteres aus ersterem hervorgegangen ist: das Absolute aus Relativem,

das Ewige aus Zeitlichem, das Unendliche aus endlichen Erscheinungen zusammengesetzt ist.

Da jedes Stück des Kosmos an dessen unendlicher Natur teil nimmt, könnte eine begrenzte Unendlichkeit als ein absurder Widerspruch scheinen. Jedoch löst sich dieser Widerspruch auf, sobald wir die besondere Erscheinung im Verhältnis zum Kosmos betrachten, worin erstere relativ begrenzt ist im Vergleich zum absoluten Kosmos. Wir gelangen zum Begriff des Unendlichen nur mittels der endlichen Erscheinungen eben dadurch, daß die Denkkraft genötigt ist, stets Grenzen zu setzen, die, genauer zugesehen, nur formelle Grenzen sind. Denn wir mögen positiv eine Erscheinung stets an die andere rücken, sowohl abwärts bei der atomistischen Zerteilung, wie aufwärts bei der kosmischen Zusammenfassung, ohne jemals an einen Anfang oder ein Ende des Kosmos zu kommen. Geradeso gewinnen wir den Begriff der Ewigkeit aus unaufhörlichen Zeitlichkeiten. Was in der höheren Mathematik die Veränderlichkeit der Größen bis zum unendlich Kleinen und zum unendlich Großen bedeutet, die wissenschaftliche Rolle, welche in der Chemie das Atom und in der Physik das Molekül spielen, zum mindesten dieselbe Bedeutung hat der Begriff des kosmischen Organismus für eine wissenschaftliche Weltanschauung. Die Konstatierung der Tatsache, daß unser Geist nur vom Besonderen der sinnlich-objektiven Erscheinung ausgehen kann, um dadurch erst zum Allgemeinen des Begriffs zu kommen, diese Aufdeckung der Eigenart der geistigen Funktion ist es, welche uns die Grundmethode für jede Wissenschaft an die Hand gibt, nämlich die kritisch-induktive Methode. Wir brauchen diese Methode nur konsequent anzuwenden, um zu finden, daß sie zur Auflösung der Religion und aller theologischen, rein deduktiven und dualistischen Philosophie führt. Die Religion findet dann einen die gemütvolle Phantasie wie auch die verständige Vernunft gleich befriedigenden Ersatz in der organisch-kosmischen Weltanschauung. Das religiöse Unendlichkeits- und Einheitsbedürfnis wird gestillt durch die Einsicht in den kosmischen Organismus. Die spekulative Philosophie dankt ab an die Wissenschaft der Erkenntnistätigkeit. Die Menschenbrust ist von dem Alp alles Spuks befreit, weil sie endlich frei aufjauchzend mit bescheidenem Stolze sich dazu bekennen kann, ein bewußtes Glied der menschlichen Gesellschaft und des Kosmos zu sein. Die Erkenntniskritik Dietzgens vervollständigt den Sieg des Marxismus über alle Pfaffen, Philosophen, Anarchisten und Anhänger der dualistischen Denkweise, indem sie die einheitliche und organische Gesellschaftsauffassung des historischen Materialismus durch die monistische Weltanschauung vertieft und ergänzt. Sie beweist uns weit gründlicher, wie die vielen verdienstvollen Hinweise auf die Resultate der Naturwissenschaft, namentlich der Biologie, welche Haeckel aufführt, daß der gesellschaftliche Determinismus des engeren Marxismus auch begründet ist durch den Determinismus des kosmischen Zusammenhanges. Der Monismus Haeckels leidet zunächst daran, daß er glaubt, die Eigenart der Denkkraft durch biologische Untersuchungen aufdecken zu können. Haeckel sieht nicht ein, daß seine biologischen Forschungen uns zwar Belege für den Zusammenhang des Geistes

mit dem Körper schaffen, aber uns über die Natur der Denkkraft selbst wenig Aufschluß bringen können. Er übersieht, daß die Denkkraft als solche nur durch Untersuchung ihrer Aeußerungen und in ihrer Funktion zu erforschen ist, daß es die Kritik der tätigen Kraft ist, die hier allein Aufklärung verschaffen kann. Abgesehen davon, daß Haeckel sich wenig um die Erkenntnis der gesellschaftlichen Zusammenhänge und ihrer Gesetze bemüht hat und daher nach liberalem Muster durch geistige Erziehung an erster Stelle das soziale Elend beseitigen zu können glaubt, während doch die geistige Schulung erst auf einer gewissen ökonomischen Grundlage fruchtbar sein kann, haftet seinem Monismus besonders deshalb ein dualistischer Spuk an, weil er sich mit dem Hauptresultat der Philosophie, der Erkenntniskritik, nicht gründlich auseinandergesetzt hat. Recht deutlich geht dies hervor aus seiner 19. These „zur Organisation des Monismus", Frankfurt a. M. 1904, wo er sagt: „Für unsere moderne Wissenschaft ist der Gottesbegriff nur dann noch haltbar (!), wenn man in „Gott" die letzte unerkennbare Ursache aller Dinge erblickt, den unbewußten hypothetischen „Urgrund der Substanz"."

Da haben wir wieder einmal die traurige Halbheit jenes sogenannten freireligiösen, aber im Grunde noch theologischen „Ignorabimus" von Dubois-Reymond, nach der Melodie: Die Religion, das heißt die übernatürliche Gebundenheit, muß dem Volke erhalten bleiben!

Der Leser ersieht hieraus, daß Haeckel mit zu den befangenen Denkern gehört, welche sich der absoluten Bedingung des Denkens, der gegebenen, natürlichen und objektiven Wirklichkeit des Kosmos noch nicht bewußt geworden sind. Wir hingegen wissen dank der Feststellung dieser Gebundenheit des Geistes, daß das Kausalgesetz nur eine notwendige Erklärungsweise des menschlichen Geistes ist, welche Geltung zwar für die Erscheinungen des Kosmos, aber keine für den Kosmos selbst haben kann, weil dieser seine eigene Ursache und Wirkung, ohne Anfang und Ende, kurz das Absolute ist.

Mit der natürlichen Unauskenntlichkeit des erkannten letzten Grundes aller Dinge sind wir einverstanden. Aber diese natürliche Wunderbarkeit trifft nicht nur den Urgrund, den Kosmos, sondern auch jede seiner Erscheinungen, die ebenfalls unauskenntlich sind. Indes, und das muß betont werden, alles dies ist nur eine trivial-natürliche Wunderbarkeit, welche begründet ist in der Natur unserer Erkenntniskraft, dieser Sein-Erscheinung, die über das Sein nun einmal nicht hinauskann, die das Sein weder im allgemeinen noch im besonderen in Erkenntnis restlos aufgehen lassen kann. Weil Haeckel diesen Punkt nicht erkenntniskritisch aufklärt, restiert in seinem Monismus noch ein Anhaltspunkt für den mystischen Glauben an eine übernatürliche Erkenntniskraft oder Ursache. Eine solche aber weist Dietzgens Kritik der Denkkraft, für jeden kontrollierbar, als absurden Unsinn nach. Haeckel ist einer der fortgeschrittensten und freimütigsten liberalen Denker. Der sich seines gesellschaftlichen und kosmischen Zusammenhanges bewußte Proletarier weiß diesem hervorragenden Gelehrten Dank für seine

wissenschaftlichen Forschungen auf biologischem Gebiet, welche wichtige Belege für die Weltanschauung des kritischen Kommunismus liefern. Jedoch Haeckels monistische Halbheit in bezug auf „die letzte unerkennbare Ursache aller Dinge" ergänzt das aufgeklärte Proletariat durch den erkenntniskritischen Monismus Dietzgens. Dieser im Verein mit dem historischen Materialismus bringt auch die Versöhnung dem sogenannten kommunistischen Anarchisten, dem es um die möglichst freie Entwickelung der Persönlichkeit aller zu tun ist.

Die proletarische Weltanschauung überwindet neben allen anderen Widersprüchen auch den Gegensatz zwischen Egoismus und Altruismus, denn der kritische Kommunismus ist es, welcher die harmonische Entwickelung aller zur notwendigen Bedingung derjenigen des Einzelnen macht. Erst unter seiner Herrschaft werden die individuellen Kräfte zur größten Entfaltung kommen können. Der Einzige wird alle beglücken und umgekehrt. Es wird eine Gesellschaft aller und der Einzigen sein auf dem soliden Fundament der von dem Proletariat geschaffenen und vom Kapitalismus organisierten, alsdann bewußt sozialisierten Produktionsmittel.

Das Reich der gottlosen Freiheit ist damit angebrochen, um die evolutionäre Revolution in Permanenz zu erklären. Die egoistischen Altruisten vertreiben die klerikalen, liberalen und sozialen Pfaffen. Die kosmische Dialektik schlägt ihre Wurzeln in den Köpfen und Herzen der Menschen. Die objektive Wirklichkeit thront als Siegerin und prägt, endlich jedem bewußt, ihren Herrschaftsstempel allen Worten, Begriffen und Handlungen auf, die Kurs bei der Majorität verlangen. Die dialektisch organisierte Gesellschaftsarbeit bringt durch die Wegräumung von Existenzsorgen der Wissenschaft und Kunst die freieste Geltung. Das Proletariat ist der Träger dieser größten aller bisherigen Kulturbewegungen. Das Individuum, das bewußt an ihr teilnimmt, sagt sich: Ich hab' mein Sach' auf die Einsicht in die Gesetze der Gesellschaft und des Kosmos gestellt, welche mich lehrt, meine Persönlichkeit zu vertreten, nicht im Kampfe gegen, sondern im Bündnis mit jenen gesellschaftlichen und kosmischen Zusammenhängen, deren stolz-bescheidenes Glied ich bin.

Einlage II.

Anhang.

Auszüge aus Stirners „Der Einzige und sein Eigentum", Reclams Ausgabe.

A.

Seite 213: „Ich bin meine Gattung, bin ohne Norm, ohne Gesetz, ohne Muster und dergl. Möglich, daß Ich aus Mir sehr wenig machen kann; dies Wenige ist aber alles und ist besser, als was Ich aus Mir machen lasse durch die Gewalt anderer, durch die Dressur der Sitte, der Religion, der Gesetze, des Staates usw. . . . Ob Ich auf die „Menschheit", die Gattung blicke, um diesem Ideal nachzustreben, oder auf Gott und Christus mit gleichem Streben: wie wäre darin eine wesentliche Verschiedenheit? Höchstens ist jenes verwaschener, als dieses. Wie der Einzelne die ganze Natur, so ist er auch die ganze Gattung."

Seite 222: „Ich entscheide, ob es in Mir das Rechte ist; außer Mir gibt es kein Recht. Ist es Mir recht, so ist es recht. Möglich, daß es den anderen noch nicht recht ist; das ist ihre Sorge, nicht meine: sie mögen sich wehren. Und wäre etwas der ganzen Welt nicht recht, Mir aber wäre es recht, d. h. Ich wollte es, so früge ich nach der ganzen Welt nichts. So macht es jeder, der sich zu schätzen weiß, jeder in dem Grade, als er Egoist ist, denn Gewalt geht vor Recht, und zwar — mit vollem Recht."

Seite 248: „Was aber kümmert Mich das Gemeinwohl? Das Gemeinwohl als solches ist nicht mein Wohl, sondern nur die äußerste Spitze der Selbstverleugnung. Das Gemeinwohl kann laut jubeln, während Ich „kuschen" muß, der Staat glänzen, indes Ich darbe."

Seite 249: „Ein Volk kann nicht anders, als auf Kosten des Einzelnen frei sein; denn nicht der Einzelne ist bei dieser Freiheit die Hauptsache, sondern das Volk. Je freier das Volk, je gebundener der Einzelne: das athenische Volk schuf gerade zur freiesten Zeit den Ostrazismus, verbannte die Atheisten, vergiftete den redlichsten Denker."

Seite 251: „Es sind überhaupt alle Staaten, Verfassungen, Kirchen usw. an dem Austritt der Einzelnen untergegangen; denn der Einzelne ist der unversöhnliche Feind der Allgemeinheit, jedes Bandes, d. h. jeder Fessel. Dennoch wähnt man bis auf den heutigen Tag, „heilige Bande" brauche der Mensch, er, der Todfeind jedes „Bandes"."

Seite 274: „Im Staate gilt die Partei. „Partei, Partei, wer sollte sie nicht nehmen!“ Der Einzelne aber ist einzig, kein Glied der Partei. Er vereinigt sich frei und trennt sich wieder frei. Die Partei ist nichts als ein Staat im Staate, und in diesem kleineren Bienenstaate soll dann ebenso wieder „Friede“ herrschen, wie im größeren. Gerade diejenigen, welche am lautesten rufen, daß im Staate eine Opposition sein müsse, eifern gegen jede Uneinigkeit in der Partei. Ein Beweis, wie auch sie nur einen — Staat wollen. Nicht am Staate, sondern am Einzigen zerscheitern alle Parteien.“

Seite 300: „Für Mich, den Einzelnen, liegt ein nicht minderer Anstoß in dem Gesamtvermögen, als in dem der einzelnen anderen; weder jenes ist das meinige, noch dieses: ob das Vermögen der Gesamtheit gehört, die Mir davon einen Teil zufließen läßt, oder einzelnen Besitzern, ist für Mich derselbe Zwang, da Ich über keins von beiden bestimmen kann. Im Gegenteil, der Kommunismus drückt Mich durch Aufhebung alles persönlichen Eigentums nur noch mehr in die Abhängigkeit von einem anderen, nämlich von der Allgemeinheit oder Gesamtheit, zurück, und so laut er immer auch den „Staat“ angreife, was er beabsichtigt, ist selbst wieder ein Staat, ein status, ein meine freie Bewegung hemmender Zustand, eine Oberherrlichkeit über Mich . . . Der Egoismus schlägt einen anderen Weg ein, um den besitzlosen Pöbel auszurotten. Er sagt nicht: Warte ab, was Dir die Billigkeitsbehörde im Namen der Gesamtheit — schenken wird (denn solche Schenkung geschah von jeher in den „Staaten“, indem „nach Verdienst“, also nach dem Maße, als sich's jeder zu verdienen, zu erdienen wußte, jedem gegeben wurde), sondern: Greife zu und nimm, was Du brauchst! Damit ist der Krieg aller gegen alle erklärt. Ich allein bestimme darüber, was Ich haben will.“

Seite 372: „Mein Verkehr mit der Welt, worauf geht er hinaus? Genießen will Ich sie, darum muß sie mein Eigentum sein, und darum will ich sie gewinnen. Ich will nicht die Freiheit, die Gleichheit der Menschen; Ich will nur meine Macht über sie, will sie zu meinem Eigentum, d. h. genießbar machen. Und gelingt Mir das nicht, nun, die Gewalt über Leben und Tod, die Kirche und Staat sich vorbehielten, Ich nenne auch sie die — meinige.“ . . .

Seite 373: „Was überhaupt die „Sozialpflichten“ anlangt, so gibt Mir nicht ein anderer meine Stellung zu anderen, also weder Gott noch die Menschlichkeit schreibt Mir meine Beziehung zu den Menschen vor, sondern Ich gebe Mir diese Stellung. Sprechender ist dies damit gesagt: Ich habe gegen andere keine Pflicht, wie Ich auch nur so lange gegen Mich eine Pflicht habe (z. B. die der Selbsterhaltung, also nicht Selbstmord) als Ich Mich von Mir unterscheide (meine unsterbliche Seele von meinem Erdendasein usw.).“

Seite 417: „Ich bin das Kriterium der Wahrheit. Ich aber bin keine Idee, sondern mehr als Idee, d. h. unaussprechlich. Meine Kritik ist keine „freie“, nicht frei von Mir, und keine „dienstbare“, nicht im Dienste einer Idee, sondern eine eigene.“

B.

Seite 45: „Wer an kein Gespenst mehr glaubt, der braucht nur in seinem Unglauben konsequent fortzuwandeln, um einzusehen, daß überhaupt hinter den Dingen kein apartes Wesen stecke, kein Gespenst oder — was naiverweise auch dem Worte nach für gleichbedeutend gilt — kein „Geist“.“

Seite 78: „Und wen wollen nun die gewöhnlichen liberalen Herren freimachen? Nach wessen Freiheit schreien und lechzen sie denn? Nach der des Geistes! Des Geistes der Sittlichkeit, der Frömmigkeit, Gesetzlichkeit, Gottesfurcht usw. Das wollen die antiliberalen Herren auch, und der ganze Streit zwischen beiden dreht sich um den Vorteil, ob die letzteren das Wort allein haben oder die ersteren einen „Mitgenuß desselben Vorteils“ erhalten sollen. Der Geist bleibt für beide der absolute Herr, und sie hadern nur darum, wer den hierarchischen Thron, der dem „Statthalter des Herrn“ gebührt, einnehmen soll.“

Seite 81: „Die Weltgeschichte, deren Gestaltung eigentlich ganz dem kaukasischen Menschenstamm angehört, scheint bis jetzt zwei kaukasische Weltalter durchlaufen zu haben, in deren erstem Wir Unsere angeborene Negerhaftigkeit aus- und abzuarbeiten hatten, worauf im zweiten die Mongolenhaftigkeit (das Chinesentum) folgte, dem gleichfalls endlich ein Ende mit Schrecken gemacht werden muß. Die Negerhaftigkeit stellt dar das Altertum, die Zeit der Abhängigkeit von den Dingen (vom Hahnenfraß, Vögelflug, vom Niesen, von Donner und Blitz, vom Rauschen heiliger Bäume usw.); die Mongolenhaftigkeit, die Zeit der Abhängigkeit von Gedanken, die christliche. Der Zukunft sind die Worte vorbehalten: Ich bin Eigner der Welt der Dinge, und Ich bin Eigner der Welt des Geistes.“

Seite 86: „Wer an einen Spuk glaubt, nimmt nicht mehr das „Hereinragen einer höheren Welt“ an, als wer an den Geist glaubt, und beide suchen hinter der sinnlichen Welt eine übersinnliche, kurz, sie erzeugen und glauben eine andere Welt, und diese andere Welt, das Erzeugnis Ihres Geistes, ist eine geistige Welt: ihre Sinne fassen und wissen ja nichts von einer anderen, unsinnlichen Welt, nur ihr Geist lebt darin. Der Fortgang von diesem mongolischen Glauben an das Dasein geistiger Wesen dahin, daß auch des Menschen eigentliches Wesen sein Geist sei, und daß auf diesen allein, auf sein „Seelenheil“ alle Sorgfalt gerichtet werden müsse, ist nicht schwer. Damit wird die Einwirkung auf den Geist, der sogenannte „moralische Einfluß“ gesichert.“

Seite 93: „Diesen Vertretern idealer oder heiliger Interessen steht nun eine Welt zahlloser „persönlicher“ profaner Interessen gegenüber. Keine Idee, kein System, keine heilige Sache ist so groß, daß sie nie von diesen persönlichen Interessen überboten und modifiziert werden sollte. Wenn sie auch augenblicklich und in Zeiten der Rage und des Fanatismus schweigen, so kommen sie doch durch den „gesunden Sinn des Volkes“ bald wieder obenauf. Jene Ideen siegen erst dann vollkommen, wenn sie nicht mehr gegen die persönlichen Interessen feindlich sind, d. h. wenn sie den Egoismus befriedigen.“

Seite 96: „Ich verdenke es der Bürgerklasse nicht, daß sie sich durch Robespierre nicht um ihre Zwecke bringen lassen mochte, d. h. daß sie bei ihrem Egoismus anfragte, wie weit sie der revolutionären Idee Raum geben dürfe. Aber denen könnte man's verdenken (wenn überhaupt ein Verdenken hier angebracht wäre), die durch die Interessen der Bürgerklasse sich um ihre eigenen bringen ließen. Indes, werden sie sich nicht über kurz oder lang gleichfalls auf ihren Vorteil verstehen lernen? August Becker sagt in der „Volksphilosophie unserer Tage": „Die Produzenten (Proletarier) zu gewinnen, genügt eine Negation der hergebrachten Rechtsbegriffe keineswegs. Die Leute kümmern sich leider wenig um den theoretischen Sieg einer Idee. Man muß ihnen ad oculos demonstrieren, wie dieser Sieg praktisch für's Leben benutzt werden könne." Und Seite 32: „Ihr müßt die Leute bei ihren wirklichen Interessen anpacken, wenn Ihr auf sie wirken wollt." Gleich darauf zeigt er, wie unter unseren Bauern schon eine artige Sittenlosigkeit um sich greift, weil sie ihr wirkliches Interesse lieber verfolgen, als die Gebote der Sittlichkeit.

Weil die revolutionären Pfaffen oder Schulmeister dem Menschen dienten, darum schnitten sie den Menschen die Hälse ab. Die revolutionären Laien oder Profanen trugen nicht etwa eine größere Scheu vor dem Halsabschneiden, waren aber weniger um die Menschenrechte, d. h. die Rechte des Menschen besorgt, als um die ihrigen.

Wie kommt es indessen, daß der Egoismus derer, welche das persönliche Interesse behaupten und bei ihm allezeit anfragen, dennoch immer wieder einem pfäffischen oder schulmeisterlichen, d. h. einem idealen Interesse unterliegt? Ihre Person kommt ihnen selbst zu klein, zu unbedeutend vor, und ist es in der Tat auch, um alles in Anspruch zu nehmen und sich vollständig durchsetzen zu können. Ein sicheres Zeichen dafür liegt darin, daß sie sich selbst in zwei Personen, eine ewige und zeitliche, zerteilen, und jedesmal nur entweder für die eine oder andere sorgen, am Sonntage für die ewige, am Werkeltage für die zeitliche, im Gebete für jene, in der Arbeit für diese. Sie haben den Pfaffen in sich, darum werden sie ihn nicht los, und hören sich sonntäglich in ihrem Innern abgekanzelt."

Seite 195: „Denn ein Anderes ist es, wenn Ich mein bisheriges Verfahren aufgebe, weil es nicht zum Ziele führt, also ablenke von einem falschen Wege, ein Anderes, wenn Ich mich gefangen gebe. Einen Felsen, der Mir im Wege steht, umgehe ich solange, bis Ich Pulver genug habe, ihn zu sprengen; die Gesetze eines Volkes umgehe Ich, bis Ich Kraft gesammelt habe, sie zu stürzen. Weil Ich den Mond nicht fassen kann, soll er Mir darum „heilig" sein, eine Astarte? Könnte Ich Dich nur fassen, Ich faßte Dich wahrlich, und finde Ich nur ein Mittel, zu Dir hinaufzukommen, Du sollst Mich nicht schrecken! Du Unbegreiflicher, Du sollst Mir nur so lange unbegreiflich bleiben, bis Ich Mir die Gewalt des Begreifens erworben habe, Dich mein eigen nenne; Ich gebe Mich nicht auf gegen Dich, sondern warte nur meine Zeit ab. Bescheide Ich Mich auch für jetzt, Dir etwas anhaben zu können, so gedenke Ich Dir's doch! Kräftige Menschen haben's von jeher so gemacht."

Seite 197: „Hier liegt der Unterschied zwischen Selbstbefreiung und Emanzipation (Freisprechung, Freilassung). Wer heutigestags „in der Opposition steht", der lechzt und schreit nach „Freilassung". Die Fürsten sollen ihre Völker für „mündig erklären", d. h. emanzipieren! Betragt Euch als mündig, so seid Ihr's ohne jede Mündigsprechung, und betragt Ihr Euch nicht danach, so seid Ihr's nicht wert, und wäret auch durch Mündigsprechung nimmermehr mündig. Die mündigen Griechen jagten ihre Tyrannen fort, und der mündige Sohn macht sich vom Vater unabhängig. Hätten jene gewartet, bis ihre Tyrannen ihnen die Mündigkeit gnädigst bewilligten: sie konnten lange warten. Den Sohn, der nicht mündig werden will, wirft ein verständiger Vater aus dem Hause und behält das Haus allein; dem Laffen geschieht Recht."

Seite 219: „Aber die Sozialreformer predigen Uns ein „Gesellschaftsrecht"! Da wird der Einzelne ein Sklave der Gesellschaft, und hat nur Recht, wenn ihm die Gesellschaft Recht gibt, d. h. wenn er nach den Gesetzen der Gesellschaft lebt, also — loyal ist. Ob Ich loyal bin in einer Despotie oder in einer Weitlingschen „Gesellschaft", das ist dieselbe Rechtlosigkeit, insofern Ich in beiden Fällen nicht mein, sondern fremdes Recht habe. Beim Rechte fragt man immer: „Was oder Wer gibt Mir das Recht dazu?" Antwort: Gott, die Liebe, die Vernunft, die Natur, die Humanität usw. Nein, nur Deine Gewalt, Deine Macht gibt Dir das Recht (Deine Vernunft z. B. kann Dir's geben)."

Seite 326: „. . . . Aber „Humanus heißt der Heilige" (s. Goethe), und das Humane ist nur das geläutertste Heilige. Umgekehrt spricht sich der Egoist aus. Darum gerade, weil Du etwas heilig hältst, treibe Ich mit Dir mein Gespötte und, achtete Ich auch alles an Dir, gerade Dein Heiligtum achte Ich nicht. Bei diesen entgegengesetzten Ansichten muß auch ein widersprechendes Verhalten zu den geistigen Gütern angenommen werden: der Egoist insultiert sie, der Religiöse (d. h. jeder, der über sich sein „Wesen" setzt) muß sie konsequenterweise — schützen. Welcherlei geistige Güter aber geschützt und welche ungeschützt gelassen werden sollen, das hängt ganz von dem Begriffe ab, den man sich vom „höchsten Wesen" macht, und der Gottesfürchtige z. B. hat mehr zu schirmen, als der Menschenfürchtige (der Liberale)."

Seite 342: „Die eigennützige Liebe steht weit von der uneigennützigen, mystischen oder romantischen ab. Lieben kann man alles Mögliche, nicht bloß Menschen, sondern überhaupt einen „Gegenstand" (den Wein, sein Vaterland usw.). Blind und toll wird die Liebe dadurch, daß ein Müssen sie meiner Gewalt entzieht (Vernarrtheit), romantisch dadurch, daß ein Sollen in sie eintritt, d. h. daß der „Gegenstand" Mir heilig wird, oder Ich durch Pflicht, Gewissen, Eid an ihn gebunden werde. Nun ist der Gegenstand nicht mehr für Mich, sondern Ich bin für ihn da. Nicht als meine Empfindung ist die Liebe eine Besessenheit — als jene behalte Ich sie vielmehr im Besitz als Eigentum —, sondern durch die Fremdheit des Gegenstandes."

Seite 344: „Nur als eines meiner Gefühle hege Ich die Liebe, aber als eine Macht über Mir, als eine göttliche Macht (Feuerbach), als eine Leidenschaft, der Ich Mich nicht entziehen soll, als eine religiöse und sittliche Pflicht — verschmähe Ich sie. Als mein Gefühl ist sie mein; als Grundsatz, dem Ich meine Seele weihe und „verschwöre", ist sie Gebieterin und göttlich, wie der Haß als Grundsatz teuflisch ist: eines ist nicht besser als das andere. Kurz, die egoistische Liebe, d. h. meine Liebe, ist weder heilig noch unheilig, weder göttlich noch teuflisch."

Seite 419: „Wie die Welt als Eigentum zu einem Material geworden ist, mit welchem Ich anfange, was Ich will, so muß auch der Geist als Eigentum zu einem Material herabsinken, vor dem Ich keine heilige Scheu mehr trage. . . . . Sind einst die Dinge der Welt eitel geworden, so müssen auch die Gedanken des Geistes eitel werden."

Seite 426: „Da es aber dem Christentum wie dem Altertum ums Göttliche zu tun ist, so kommen sie auf entgegengesetzten Wegen stets wieder darauf hinaus. Am Ende des Heidentums wird das Göttliche zum Außerweltlichen, am Ende des Christentums zum Innerweltlichen. Es ganz außerhalb der Welt zu setzen, gelingt dem Altertum nicht, und als das Christentum diese Aufgabe vollbringt, da sehnt sich augenblicklich das Göttliche in die Welt zurück und will die Welt „erlösen". Aber innerhalb des Christentums kommt und kann es nicht dazu kommen, daß das Göttliche als Innerweltliches wirklich das Weltliche selbst würde; es bleibt genug übrig, was als das „Schlechte", Unvernünftige, Zufällige, „Egoistische", als das im schlechten Sinne „Weltliche" undurchdrungen sich erhält und erhalten muß."

C.

Seite 134: „Man könnte alle, welche dem Bürger verdächtig, feindlich und gefährlich erscheinen, unter dem Namen „Vagabonden" zusammenfassen; ihm mißfällt jede vagabondierende Lebensart. Denn es gibt auch geistige Vagabonden, denen der angestammte Wohnsitz ihrer Väter zu eng und drückend vorkommt, als daß sie ferner mit dem beschränkten Raume sich begnügen möchten: statt sich in den Schranken einer gemäßigten Denkungsart zu halten und für unantastbare Wahrheit zu nehmen was Tausenden Trost und Beruhigung gewährt, überspringen sie alle Grenzen des Althergebrachten und extravagieren mit ihrer frechen Kritik und ungezähmten Zweifelsucht, diese extravaganten Vagabonden. Sie bilden die Klasse der Unstäten, Ruhelosen, Veränderlichen, d. h. der Proletarier, und heißen, wenn sie ihr unseßhaftes Wesen laut werden lassen, „unruhige Köpfe". Solch weiten Sinn hat das sogenannte Proletariat oder der Pauperismus. Wie sehr würde man irren, wenn man dem Bürgertum das Verlangen zutraut, die Armut (Pauperismus) nach besten Kräften zu beseitigen. Im Gegenteil hilft sich der gute Bürger mit der unvergleichlich tröstlichen Ueberzeugung, daß „die Güter des Glückes nun einmal ungleich

verteilt seien und immer so bleiben werden — nach Gottes weisem Ratschluß". Die Armut, welche ihn auf allen Gassen umgibt, stört den wahren Bürger nicht weiter, als daß er höchstens sich mit ihr durch ein hingeworfenes Almosen abfindet, oder einem „ehrlichen und brauchbaren" Burschen Arbeit und Nahrung verschafft. Desto mehr aber fühlt er seinen ruhigen Genuß getrübt durch die neuerungssüchtige und unzufriedene Armut, durch jene Armen, welche sich nicht mehr stille verhalten und dulden, sondern zu extravagieren anfangen und unruhig werden. Sperrt den Vagabonden ein, steckt den Unruhestifter ins dunkelste Verließ! Er will im Staate „Mißvergnügen erregen und bestehende Verordnungen aufreizen" — steiniget, steiniget ihn!"

Seite 136: „Wie ist's aber mit dem, der nichts zu verlieren hat, wie mit dem Proletarier? Da er nichts zu verlieren hat, braucht er für sein „Nichts" den Staatsschutz nicht. Er kann im Gegenteil gewinnen, wenn jener Staatsschutz den Schützlingen entzogen wird. Darum wird der Nichtbesitzende den Staat als Schutzmacht des Besitzenden ansehen, die diesen privilegiert, ihn dagegen nur — aussaugt. Der Staat ist ein — Bürgerstaat, ist der status des Bürgertums. Er schützt den Menschen nicht nach seiner Arbeit, sondern nach seiner Folgsamkeit („Loyalität"), nämlich danach, ob er die vom Staate anvertrauten Rechte dem Willen, d. h. den Gesetzen des Staates gemäß genießt und verwaltet."

Seite 143: „All ihr Elend konnten die unterdrückten Klassen nur so lange ertragen, als sie Christen waren: denn das Christentum läßt ihr Murren und ihre Empörung nicht aufkommen. Jetzt genügt nicht mehr die Beschwichtigung der Begierden, sondern es wird ihre Sättigung gefordert. Die Bourgeoisie hat das Evangelium des Weltgenusses, des materiellen Genusses verkündet und wundert sich nun, daß diese Lehre unter Uns Armen Anhänger findet; sie hat gezeigt, daß nicht Glaube und Armut, sondern Bildung und Besitz selig macht: das begreifen Wir Proletarier auch."

D.

Seite 339: „Soll Ich etwa an der Person des anderen keine lebendige Teilnahme haben, soll seine Freude und sein Wohl Mir nicht am Herzen liegen, soll der Genuß, den Ich ihm bereite, Mir nicht über andere eigene Genüsse gehen? Im Gegenteil, unzählige Genüsse kann Ich ihm mit Freuden opfern, Unzähliges kann Ich Mir zur Erhöhung seiner Lust versagen, und was Mir ohne ihn das Teuerste wäre, das kann Ich für ihn in die Schanze schlagen, mein Leben, meine Wohlfahrt, meine Freiheit. Es macht ja meine Lust und mein Glück aus, Mich an seinem Glücke und an seiner Lust zu laben. Aber Mich, Mich selbst opfere Ich ihm nicht, sondern bleibe Egoist und — genieße ihn. Wenn Ich ihm alles opfere, was Ich ohne die Liebe zu ihm behalten würde, so ist das sehr einfach und sogar gewöhnlicher im Leben, als es zu sein scheint; aber es beweist nichts weiter, als daß diese eine Leidenschaft in Mir mächtiger ist, als alle übrigen. Dieser Leidenschaft alle anderen zu opfern, lehrt auch das Christentum. Opfere Ich aber einer Leiden-

schaft andere, so opfere Ich darum noch nicht Mich, und opfere nichts von dem, wodurch Ich wahrhaft Ich selber bin, nicht meinen eigentlichen Wert, meine Eigenheit."

E.

Seite 100: „Mit dem gemeinen, d. h. dem dinglichen Bewußtsein, demjenigen Bewußtsein, welches nur für Dinge oder Sinnliches und Sinnfälliges Empfänglichkeit hat, gedachte man das Undingliche, Unsinnliche zu fassen. Wie man freilich auch sein Auge anstrengt, um das Entfernte zu sehen, oder seine Hand mühsam übt, bis sie Fingerfertigkeit genug erlangt hat, um die Tasten kunstgerecht zu greifen: so kasteite man sich selbst auf die mannigfachste Weise, damit man fähig würde, das Uebersinnliche ganz in sich aufzunehmen. Allein, was man kasteite, war doch nur der sinnliche Mensch, das gemeine Bewußtsein, das sogenannte endliche oder gegenständliche Denken. Da dies Denken jedoch, dieser Verstand, welchen Luther unter dem Namen der Vernunft „anpfuit", der Auffassung des Göttlichen unfähig ist, so trug seine Kasteiung gerade so viel dazu bei, die Wahrheit zu begreifen, als wenn man die Füße jahraus jahrein im Tanzen übte und hoffte, sie würden auf diesem Wege endlich Flöten blasen lernen."

Seite 111: „Wie weniges vermag der Mensch zu bezwingen! Er muß die Sonne ihre Bahn ziehen, das Meer seine Wellen treiben, die Berge zum Himmel ragen lassen. So steht er machtlos vor dem Unbezwinglichen. Kann er sich des Eindruckes erwehren, daß er gegen diese riesenhafte Welt ohnmächtig sei? Sie ist ein festes Gesetz, dem er sich unterwerfen muß, sie bestimmt sein Schicksal."

Seite 358: „Die Gesellschaft ist unser Naturzustand. Darum wird auch, je mehr Wir Uns fühlen lernen, der früher innigste Verband immer lockerer, und die Auflösung der ursprünglichen Gesellschaft unverkennbarer . . . Die Auflösung der Gesellschaft aber ist der Verkehr oder Verein."

Seite 359: „Es ist ein Unterschied, ob durch eine Gesellschaft meine Freiheit oder meine Eigenheit beschränkt wird. Ist nur jenes der Fall, so ist sie eine Vereinigung, ein Uebereinkommen, ein Verein; droht aber der Eigenheit Untergang, so ist sie eine Macht für sich, eine Macht über Mir, ein von Mir Unerreichbares, das Ich zwar anstaunen, anbeten, verehren, respektieren, aber nicht bewältigen und verzehren kann, und zwar deshalb nicht kann, weil Ich resigniere. Sie besteht durch meine Resignation, meine Selbstverleugnung, meine Mutlosigkeit, genannt — Demut. Meine Demut macht ihr Mut, meine Unterwürfigkeit gibt ihr die Herrschaft."

Seite 362: „Ist einmal die Gemeinschaft dem Menschen Bedürfnis und findet er sich durch sie in seinen Absichten gefördert, so schreibt sie ihm auch, weil sein Prinzip geworden, sehr bald ihre Gesetze vor, die Gesetze der — Gesellschaft. Das Prinzip der Menschen erhebt sich zur souveränen Macht über sie, wird ihr höchstes

Wesen, ihr Gott, und als solcher — Gesetzgeber. Der Kommunismus gibt diesem Prinzip die strengste Folge, und das Christentum ist die Religion der Gesellschaft, denn Liebe ist, wie Feuerbach richtig sagt, obgleich er's nicht richtig meint, das Wesen des Menschen, d. h. das Wesen der Gesellschaft oder des gesellschaftlichen (kommunistischen) Menschen. . . . Somit hat man allein dann Aussicht, die Religion bis auf den Grund zu tilgen, wenn man die Gesellschaft und alles, was aus diesem Prinzip fließt, antiquiert. Gerade aber im Kommunismus sucht dieses Prinzip zu kulminieren, da in ihm alles gemeinschaftlich werden soll, zur Herstellung der — „Gleichheit". Ist diese Gleichheit gewonnen, so fehlt auch die „Freiheit" nicht. Aber wessen Freiheit? Die der Gesellschaft! Die Gesellschaft ist dann alles in allem, und die Menschen sind nur „füreinander". Es wäre die Glorie des — Liebesstaates."

Seite 367: „Auf das Eigentum zurückzukommen, so ist Eigentümer der Herr. Wähle denn, ob Du der Herr sein willst, oder die Gesellschaft Herrin sein soll! Davon hängt es ab, ob Du ein Eigner oder ein Lump sein wirst! Der Egoist ist Eigner, der Soziale ein Lump. Lumperei oder Eigentumslosigkeit ist der Sinn der Feudalität, des Lehnswesens, das seit dem vorigen Jahrhundert nur den Lehnsherrn vertauscht hat, indem es „den Menschen" an die Stelle Gottes setzte und vom Menschen zu Lehen annahm, was vorher ein Lehen von Gottes Gnaden gewesen war. Daß die Lumperei des Kommunismus durch das humane Prinzip zur absoluten oder lumpigsten Lumperei hinausgeführt wird, ist oben gezeigt worden, zugleich aber auch, wie nur so die Lumperei zur Eigenheit umschlagen kann."

Seite 369: „Ueber der Pforte unserer Zeit steht nicht jenes appollinische: „Erkenne Dich selbst", sondern ein: Verwerte Dich! Proudhon nennt das Eigentum „den Raub". Es ist aber das fremde Eigentum — und von diesem allein spricht er — nicht minder durch Entsagung, Abtretung und Demut vorhanden, es ist ein Geschenk. Warum so sentimental als ein armer Beraubter das Mitleid anrufen, wenn man doch nur ein törichter, feiger Geschenkgeber ist? Warum auch hier wieder die Schuld anderen zuschieben, als beraubten sie Uns, da Wir doch selbst Schuld tragen, indem wir die anderen unberaubt lassen. Die Armen sind daran schuld, daß es Reiche gibt."

Seite 397: „Der Denkende ist blind gegen die Unmittelbarkeit der Dinge und sie zu bemeistern unfähig: er ißt nicht, trinkt nicht, genießt nicht, denn der Essende und Trinkende ist niemals der Denkende, ja dieser vergißt Essen und Trinken, sein Fortkommen im Leben, die Nahrungssorgen usw. über das Denken; er vergißt, wie der Betende es auch vergißt. Darum erscheint er auch dem kräftigen Natursohne als ein närrischer Kauz, ein Narr, wenngleich er ihn für heilig ansieht, wie den Alten die Rasenden so erschienen. Das freie Denken ist Raserei, weil reine Bewegung der Innerlichkeit, der bloß innerliche Mensch, welcher den übrigen Menschen leitet und regelt. Der Schamane und spekulative Philosoph bezeichnen die unterste und

oberste Sprosse an der Stufenleiter des innerlichen Menschen, des Mongolen. Schamane und Philosoph kämpfen mit Gespenstern, Dämonen, Geistern, Göttern. Von diesem freien Denken total verschieden ist das eigene Denken, mein Denken, ein Denken, welches nicht Mich leitet, sondern von Mir geleitet, fortgeführt oder abgebrochen wird, je nach meinem Gefallen. Dies eigene Denken unterscheidet sich von dem freien Denken ähnlich, wie die eigene Sinnlichkeit, welche Ich nach Gefallen befriedige, von der freien, unbändigen, der Ich erliege."

F.

Seite 205: „Um nun Mich ganz mit dem Menschen zu identifizieren, hat man die Forderung erfunden und gestellt: Ich müsse ein „wirkliches Gattungswesen" werden. Zum Beispiel Marx in den deutsch-französischen Jahrbüchern, S. 197."

In dem unterzeichneten Verlage erscheint

Die Hohenzollern-Legende

Von Max Maurenbrecher

Vom Standpunkt der materialistischen Geschichtsauffassung aus wird hier ein Bild des brandenburg-preußischen Staates gezeichnet. Wir sehen ihn entstehen aus der großen Wanderung heimatlos gewordener deutscher Bauern nach dem Osten, und wir erfassen die Notwendigkeit, warum in diesem Staatswesen der ritterliche Adel die führende Klasse wurde. Wir sehen, wie die Hohenzollern als Fremdlinge ins Land kommen, die Kraft des Landes zunächst für landfremde Zwecke verzehrend, wie sie erst festwurzeln in dem Augenblick, wo der Adel ein Interesse gewinnt, den Fürsten zu helfen. Wie der Adel aus dem Raubritter zum Getreideverkäufer ward, was das für die Knechtung und Ausbeutung der Bauern und für die rücksichtslose Niederwerfung der Städte zu bedeuten hatte, und wie die Hohenzollern darin dem Adel getreulich halfen, das alles zieht an unserem Auge vorüber.

Wir werden allen Nachdruck darauf legen, bei jedem einzelnen Punkte die Nebel zu zerstören, die der Volksschulunterricht, nicht nur in Preußen, sondern auch im übrigen Deutschland über die Hohenzollerngeschichte gelagert hat. Wir fragen bei allen Fürsten zuerst: was hat er als Vertreter der Monarchie für die Kultur, für die Leistungsfähigkeit und das Vorwärtskommen seiner „Untertanen" geleistet? Welchen Klassen und welchen Interessen hat seine Politik gedient? Dabei wird es unser Hauptbestreben sein, zu zeigen, was die unteren Klassen an diesem Fürstengeschlechte gehabt haben. Das Märchen vom sozialen Königtum der Hohenzollern zu zerpflücken und zu zerzausen, die Tatsachen der Wirklichkeit, die aktenmäßig feststehen, diesem Märchen entgegenzustellen, das ist unsere Absicht.

Karikatur auf Friedrich Wilhelm IV.

Wir rechnen auf Leser aus allen Kreisen der Arbeiterschaft, die gewillt sind, die geschichtliche Wirklichkeit zu erfahren. Aber wir denken noch ganz besonders an die schulentlassene Jugend, die anfängt, ins Leben zu treten. Ihnen hat die Schule noch eben den Kopf voll Dunst und Weihrauch geblasen; ihnen in erster Linie soll dieses Werk Befreiung, Klärung, wissenschaftliche Kenntnisse bringen. Es will an seinem Teile helfen, sie in die Reihen des kämpfenden Proletariats zu führen.

Die Lehre von den sozialen Verdiensten der Fürsten hat ihren Einzug in die Volksschulen ganz Deutschlands gehalten. Diese Legende auf ihre Richtigkeit zu untersuchen, Klarheit über sie zu schaffen, ist eine Aufgabe, die zu unterstützen die gesamte Arbeiterklasse Deutschlands hat.

Das Werk wird mehr denn 400 Bilder bringen.

Auch dieser Band wird in 50 Lieferungen à 20 Pf. erscheinen

Wöchentlich erscheint ein Heft. Probehefte sind durch alle Parteibuchhandlungen und Kolporteure zu beziehen oder direkt durch den Verlag:

Buchhandlung Vorwärts, Berlin SW. 68, Lindenstr. 69

Buchhandlung Vorwärts, Berlin SW. 68, Lindenstraße 69

Wir empfehlen:

Ferdinand Lassalles Reden und Schriften

Neue Gesamtausgabe. Herausgegeben im Auftrage des Vorstandes der sozialdemokratischen Partei Deutschlands von Ed. Bernstein. Vollständig in 3 Bänden.

Bandausgabe:

Band I: Leinen Mk. 3,—, Halbfranz Mk. 4,—
„ II: „ „ 4,50, „ „ 5,50
„ III: „ „ 4,—, „ „ 5,—

alle 3 Bände zusammen:
in Leinen gebund. Mk. 11,50
„ Halbfrz. „ „ 14,50

Zu beziehen in 50 Lieferungen à 20 Pf.

Der Herausgeber schickt dem Werke eine interessante kritisch-biographische Einleitung voraus: „Lassalle und seine Bedeutung für die Sozialdemokratie", die auch eine Fülle neuen Quellenmaterials enthält. In Form von Vorbemerkungen oder kritischen Randnoten zu den einzelnen Broschüren und Reden Lassalles präzisiert der Herausgeber den heutigen prinzipiellen Standpunkt der Partei wo dieser verändert, oder erleichtert das historische und politische Verständnis der Materie. Zur Beurteilung der geschichtlichen Entwicklung der deutschen Sozialdemokratie ist diese Gesamtausgabe unentbehrlich. Der erste Band ist mit einem Stahlstichporträt Lassalles geschmückt.

Der Leipziger Hochverratsprozeß wider Bebel, Liebknecht, Hepner

Mit einer historischen Einleitung von W. Liebknecht. Neue Ausgabe.

Halbfranzband Mk. 5,50

Für jeden Parteigenossen, der die Geschichte der Partei kennen will, geradezu unentbehrlich. Alle Vorgänge in der Partei seit ihrer Gründung, ihre Beschlüsse und Aktionen, die Korrespondenz der Angeklagten und des Partei-Ausschusses mit Genossen und Politikern des In- und Auslandes — alles liegt hier gesammelt vor. Das Buch ist daher auch ein reiches politisches Quellenwerk und ein Arsenal der gesamten sozialistischen und revolutionären Literatur bis in den Anfang der 70er Jahre. Diese neue Auflage bringt in einem Anhang eine Reihe historischer Aktenstücke (Kongreß-Protokolle, Broschüren, Reden, Aufrufe, Zeitungsartikel usw.), die in den Prozeßverhandlungen zur Verlesung kamen. Alle diese Schriftstücke sind im Buchhandel längst vergriffen oder in alten Zeitungsjahrgängen vergraben, für die meisten Leser also unzugänglich. Ein ausführliches Personen- und Sachregister erhöht den Wert dieser neuen Ausgabe, indem es das rasche Nachschlagen der zahlreichen historischen Daten ermöglicht und über den reichhaltigen und verschiedenartigen sachlichen Inhalt handlichen Ueberblick bietet.

Sozialdemokratisches Reichstags-Handbuch

Ein Führer durch die Zeit- und Streitfragen der Reichspolitik von Max Schippel, M. d. R.

Preis gebunden Mk. 9,—; 37 Lieferungen à 20 Pf.

Der Verfasser ging von dem Gedanken aus, daß das Buch den Arbeitern die Waffen liefern soll zum Kampf gegen Regierung und Parteien in allen Gesetzgebungsmaterien des Reichstags. Daher ist das Hauptgewicht auf die Wiedergabe dieses Tatsachenmaterials gelegt, wenn auch die Darstellung in sozialdemokratischer Beleuchtung erfolgt ist. Die parlamentarischen Kämpfe um die wichtigsten, die Arbeiter berührenden Fragen der Sozialreform und des Arbeiterschutzes, deren Entwicklung, Fehler und Mißstände, die Agrarbewegung, Schutzzollagitation, die Sammelpolitik, die Kämpfe um die Handelsverträge, die Interessenkämpfe zwischen Industrie und Landwirtschaft, Steuerfragen, Flotten- und Kolonialpolitik, Militarismus, die Kämpfe um Erweiterung der politischen Rechte, die Verfassungskämpfe, die Scharfmacherpolitik, die Kämpfe für die Organisationsrechte der Gewerkschaften: kurz, alle politischen und wirtschaftlichen Streitfragen des Reiches sind hier gründlich und mit Sachkenntnis erörtert.

Vorwärts Buchdruckerei und Verlagsanstalt Paul Singer & Co., Berlin SW. 68.

GAYLAMOUNT
PAMPHLET BINDER
~
Manufactured by
GAYLORD BROS. Inc.
Syracuse, N.Y.
Stockton, Calif.

COLUMBIA UNIVERSITY
0032143397